Digitized by the Internet Archive
in 2019 with funding from
Princeton Theological Seminary Library

https://archive.org/details/verhandelingenra32teyl

VERHANDELINGEN

RAKENDE DE

NATUURLIJKE EN GEOPENBAARDE

GODSDIENST,

UITGEGEVEN DOOR

TEYLERS

GODGELEERD GENOOTSCHAP.

Nieuwe Serie.

DERDE DEEL.

2e Stuk.

TE HAARLEM, BIJ
DE ERVEN F. BOHN.
1874.

DE

INRICHTING DER CHRISTELIJKE GEMEENTEN,

VÓÓR HET ONTSTAAN DER KATHOLIEKE KERK.

LIBRARY OF PRINCETON
JAN 15 1920
THEOLOGICAL SEMINARY

DE INRICHTING

DER

CHRISTELIJKE GEMEENTEN,

VÓÓR HET ONTSTAAN DER KATHOLIEKE KERK,

DOOR

J. H. MARONIER,

Predikant te Utrecht.

Bekroond en uitgegeven door Teylers Godgeleerd Genootschap.

TE HAARLEM, BIJ

DE ERVEN F. BOHN.

1874.

VOORBERICHT.

Bij de uitgave dezer verhandeling heb ik alleen mede te deelen, dat ik een ruim gebruik heb gemaakt van de gelegenheid, mij door Teylers Godgeleerd Genootschap aangeboden, om die veranderingen en verbeteringen aan te brengen, die mij bij een vernieuwd onderzoek van enkele bijzonderheden wenschelijk voorkwamen. Het is mij eene behoefte, daarbij mijnen openlijken dank te voegen aan de Hoogleeraren Kuenen en Rauwenhoff, die mij met hunne bekende welwillendheid behulpzaam waren bij de herziening en de uitgave van mijnen arbeid. De kritiek doe verder het hare om de vele betwistbare punten, die er zijn overgeble-

ven, tot volkomen helderheid te brengen, opdat het allengs mogelijk worde, zich eene duidelijke voorstelling te maken van de geboorte der katholieke kerk. In de hoop, dat mijn arbeid daaraan iets moge toebrengen, zend ik deze verhandeling de wereld in.

Utrecht, Juli 1874. J. H. Maronier.

INHOUD.

INLEIDING. . . . . blz. 1

§ 1. Het onderwerp . . . . . " 3

§ 2. De bronnen . . . . . " 7

§ 3. Verdere hulpmiddelen. . . . . " 16

§ 4. Verdeeling . . . . . " 17

HOOFDSTUK I. De godsdienstige maatschappij, waarin de eerste gemeenten ontstonden. . . . . " 19

§ 1. De tempel te Jeruzalem . . . . . " 20

§ 2. De Synagogen . . . . . " 26

§ 3. De schriftgeleerden . . . . . " 31

§ 4. De partijen . . . . . blz. 33

§ 5. De proselieten . . . . . " 37

HOOFDSTUK II. De Jeruzalemsche gemeente . . . . . " 44

§ 1. Het bestuur der gemeente . . . . . " 45

§ 2. Het standpunt der gemeente . . . . . " 54

§ 3. Plaatsen van samenkomst . . . . . " 59

§ 4. De gemeenschap van goederen. . . . . " 69

§ 5. De doop . . . . . " 74

§ 6. Heilige tijden en gebruiken. . . . . " 88

§ 7. Diakenen. . . . . " 92

§ 8. De oudsten . . . . . " 97

§ 9. De apostelen. . . . . " 105

§ 10. De Palestijnsche gemeenten. . . . . " 114

HOOFDSTUK III. De gemeenten buiten Palestina. . . . . " 118

§ 1. Antiochië. . . . . " 118

§ 2. De vorming der gemeenten. . . . . " 122

§ 3. De eenheid en zelfstandigheid der gemeenten . . . " 130

§ 4. Het bestuur der gemeente . . . . . " 135

§ 5. De charismata . . . . . " 143

§ 6. De voorgangers der gemeente . . . . . " 152

§ 7. De verzorging der voorgangers . . . . . " 160

§ 8. De samenkomsten der gemeente . . . . . " 163

§ 9 De doop . . . . . " 166

§ 10. De doop voor de dooden . . . . . blz 173

§ 11. De maaltijd des Heeren. . . . . " 181

§ 12. Heilige tijden en gebruiken. . . . . " 190

§ 13. De zedelijke tucht. . . . . " 193

§ 14. De apokalypse . . . . . " 197

HOOFDSTUK. IV. De tijd na de apostelen . . . . . " 204

§ 1. De gemeente . . . . . " 209

§ 2. Het bestuur. . . . . " 214

§ 3. De leer . . . . . " 227

§ 4. De eerdienst. . . . . " 231

§ 5. De doop . . . . . " 237

§ 6. De handoplegging. . . . . " 241

§ 7. De kerkelijke tucht . . . . . " 242

HOOFDSTUK. V. De pastorale brieven . . . . . " 245

§ 1. De eenheid der gemeente . . . . . " 248

§ 2. Het bestuur der gemeente. . . . . " 254

§ 3. De presbyters . . . . . " 260

§ 4. De diakenen . . . . . " 266

§ 5. De vrouwen. . . . . " 269

§ 6. De handoplegging. . . . . " 279

§ 7. De kerkelijke tucht . . . . . " 284

§ 8. De bezoldiging der voorgangers . . . . . " 285

§ 9. De eerdienst . . . . . " 289

HOOFDSTUK VI. De Johanneïsche schriften, de brief van Judas en de tweede van Petrus . . . . . " 291

§ 1. Het vierde evangelie . . . . . " 291

§ 2. De Johanneïsche brieven . . . . . " 298

§ 3. De brief van Judas en de tweede van Petrus . . . " 300

Slotsom . . . . . " 303

INLEIDING.

Jezus heeft geene kerk gesticht. Het eenig doel, dat hij zich voorstelde met zijn arbeid in Israël, was de stichting van het Godsrijk, het koninkrijk der hemelen op aarde. Om de blijde boodschap van dat rijk te verkondigen, trok hij het land door. Hij begon te Kapernaüm en reisde vandaar in dė omliggende steden en dorpen rond; nu eens stond hij op om te leeren in de synagogen, dan weer predikte hij aan den oever van het Galileesche meer, of zat hij neder op de helling van een berg om aan de rondom hem vergaderde menigte de heerlijke gedachten, die hij in zich droeg, te doen hooren en daarmee zijn volk te verlichten en te zegenen. Allengs verzamelde hij zich uit de schare zijner hoorders een kleinen kring van getrouwe volgelingen, die hij dieper inleidde in de waar-

heden van het koninkrijk Gods. Met hen trok hij eindelijk naar Jeruzalem heen, om daar zijn werk voort te zetten. Of hij het plan had om hier, in de hoofdstad des lands, eene hervorming van den godsdienst tot stand te brengen, weten wij niet; want weinige dagen na zijne aankomst werd zijn levensdraad afgesneden. Zijne leerlingen, van wie één hem verraden en een ander hem verloochend had, een tamelijk klein getal van geestverwanten, vooral vrouwen, liet hij achter, allen met een zeer gebrekkig inzicht in zijne verheven denkbeelden en bedoelingen. Toen hij op Golgotha den adem uitgeblazen had, was er schijnbaar niets in de wereld veranderd.

En toch, een zaad was er geworpen in de aarde, waaruit welhaast een boom zou opgroeien, die wijd en zijd zijne takken uitspreiden zou. Onzichtbaar voor het oog was de grondslag gelegd van een gebouw, dat van eeuw tot eeuw al hooger rijzen en al ruimer omvang verkrijgen zou. Als wij aan het eind der tweede eeuw in de wereld rondzien met de vraag, wat er van Jezus' werkzaamheid is geworden, dan staat daar voor ons de katholieke kerk, als een verschijnsel, waarmee de wereld nu voortaan te rekenen heeft.

De katholieke kerk, zij staat daar als een welgevormd geheel. Zij omvat alle christelijke gemeenten, die in de drie werelddeelen, waarover het Romeinsche rijk zich uitstrekt, in den loop des tijds zijn ontstaan; zij stelt hare deuren voor Joden en heidenen open; zij heeft hare geloofsregels, die

hare grenzen omschrijven, haar kerkbestuur in hoogere en lagere rangen verdeeld. Zoo vormt zij eene instelling in het midden der maatschappij, maar scherp van de maatschappij afgescheiden, eene uitgebreide macht tegenover de wereld, een staat in den staat, die allengs pogen zal de koninkrijken der aarde te overvleugelen.

§ 1. HET ONDERWERP.

Hoe is die kerk uit de eenvoudige werkzaamheid van Jezus voortgekomen? Zietdaar de vraag, die wij wenschen te beantwoorden. Dat is eene niet gemakkelijke taak. Onmogelijk was die taak te volbrengen vóór een 50tal jaren, toen men den weg nog niet kende in de voornaamste bronnen, die ons daarbij ten dienste staan, de schriften van het N. T. Zoolang al die schriften werden toegekend aan de personen, wier namen zij dragen, zoolang men ze alle afkomstig waande uit de eerste eeuw onzer jaartelling, bleef de ontwikkeling van het samenstel der kerk een onoplosbaar raadsel. Geen wonder, dat men er toe kwam om de geheele kerk-inrichting toe te schrijven aan Jezus of aan de apostelen. Maar het kon niet verborgen blijven, dat men alzoo op onoplosbare bezwaren stuitte. Als men de schriften der apostolische vaders en apologeten las, dan scheen het, alsof men in de tweede eeuw òf was blijven stilstaan òf weer teruggegaan was.

Van vooruitgang en ontwikkeling ontdekte men geen spoor. Bij hen dezelfde toestanden, dezelfde inrichtingen als in vele schriften van het N. T. Het was, of de wordende christelijke kerk in die tweede eeuw een tijdperk van werkeloosheid, van rust had doorleefd, waarvan men zich moeilijk een denkbeeld kon vormen.

De nieuwere kritiek heeft aan deze onzekerheid een einde gemaakt en over die eeuw een helder licht doen opgaan. Met zijn scherpzienden blik is Baur doorgedrongen in het samenstel van den Nieuwtestamentischen kanon; schrift voor schrift heeft hij neergelegd op de schaal der kritiek en allengs is het gebleken, dat enkele dier boeken eerst in de tweede eeuw zijn vervaardigd, in denzelfden tijd, waarin de apostolische vaders en velen der apologeten leefden. Men is tot de overtuiging gekomen, dat de christelijke schrijvers uit dien tijd zich van den naam der apostelen hebben bediend om meer gezag aan hunne geschriften te geven, dat zij kerkelijke instellingen der tweede eeuw aan de apostelen of zelfs aan Jezus toekennen, om ze alzoo in het oog der Christenen van dien tijd te heiligen. Zoo waren ook de Israëlietische wetgevers gewoon, hunne inzettingen met den naam van een Mozes te bekrachtigen, of wel, zij schreven hunne wetten regelrecht aan God toe, om met des te meer nadruk bij het volk op gehoorzaamheid te kunnen aandringen.

Door deze ontdekking is veel, wat vroeger in het N. T. onverstaanbaar was, duidelijk en klaar geworden; maar vooral is daardoor de langzaam voortgaande ontwikkeling

van de inrichting der kerk aan den dag gekomen. En daardoor is, omgekeerd, de juistheid van menige onderstelling bevestigd. Als men de Nieuwtestamentische schriften in die rangorde nevens elkander plaatst, die zij volgens de jongste onderzoekingen moeten innemen, dan ziet men met historische noodzakelijkheid uit de eerste gemeenten, in den loop van anderhalve eeuw, dat grootsche gebouw oprijzen, dat aan het eind der tweede eeuw in de katholieke kerk voor ons staat.

Men zou zich echter bedriegen, als men meende, dat elke steen, die aan dat gebouw is toegevoegd, met volkomen zekerheid is aan te wijzen. Integendeel, veel ruimte blijft er nog altoos voor gissingen en onderstellingen over. In vele opzichten kan men alleen tot een zekeren graad van *waarschijnlijkheid* geraken. Hier en daar vloeien de bronnen van het onderzoek uiterst karig. Soms is de tijd, waarin wij ons hebben te verplaatsen, niet nauwkeurig vast te stellen. Soms zijn de uitspraken, die wij te raadplegen hebben, zeer onbepaald. Er zal dan ook bij het einde van dit onderzoek nog veel te vragen overblijven en aan bedenkingen zal het niet ontbreken. Wij zullen daarom niet schromen, nu en dan ons oordeel op te schorten en onze onkunde te belijden.

Ons onderzoek wordt gemakkelijk gemaakt door de grenzen, waarbinnen het beperkt is. Alleen met de schriften van het N. T. hebben wij ons bezig te houden. Wat daarbuiten ligt, behoort niet tot ons onderwerp en zal alleen worden gebruikt, wanneer het eenig licht over Nieuwtestamenti-

sche uitspraken en toestanden kan verspreiden. De vraag toch, die ter beantwoording voor mij ligt, luidt aldus:

„Wat leeren ons de geschriften des N. T. aangaande de oorspronkelijke inrichting der christelijke gemeenten, en de wijzigingen, welke deze heeft ondergaan gedurende het tijdperk, waarin die geschriften vervaardigd zijn?"

Wij hebben dus de schriften des N. T. te raadplegen, daaruit alles op te zamelen wat ons de inrichting der christelijke gemeenten kan doen kennen, en dat wel in die orde, waarin die geschriften zijn vervaardigd, met inachtneming van den kring, waaruit ze voortgekomen zijn, en van den geest die de schrijvers bezielt. Daar wij uitgaan van de overtuiging, dat enkele dier geschriften omstreeks de helft der tweede eeuw vervaardigd zijn, stellen wij ons dien tijd als den eindpaal van ons onderzoek voor.

Wat hebben wij echter onder *de inrichting der gemeenten* te verstaan? In *de vraag* wordt daaromtrent niets naders gezegd. Wij meenen echter als de bedoeling te mogen aannemen, dat men daarmee het oog heeft op het gemeenteverband, het bestuur, de tucht, den eerdienst, de armverzorging, en de bezoldiging der arbeiders van de gemeente. Binnen dezen kring valt, dunkt mij, alles wat tot de inrichting der gemeenten behoort. Wij zullen hebben na te gaan, hoedanig haar uiterlijke toestand was in den tijd, die voorafging aan het optreden der katholieke kerk. En daar de kerkinrichting samenhangt met de denkbeelden,

die onder de Christenen heerschten, en het verschil van denkbeelden eene der oorzaken is geweest, waarom men zich nauwer begon aaneen te sluiten, zullen wij ook de geestelijke ontwikkeling der gemeenten niet uit het oog mogen verliezen.

§ 2. DE BRONNEN.

Hoewel al de schriften van het N. T. voor ons onderzoek in aanmerking komen, zijn ze daarom niet alle van even-veel belang. Het meest zullen de beide brieven aan de Korinthiërs en de zoogenaamde Pastorale brieven ons van nut kunnen zijn; daarin toch wordt het meest van kerkelijke toestanden gesproken. Deze brieven nu staan aan de beide uiteinden van den weg, dien wij te bewandelen hebben: de brieven aan de Korinthiërs aan het begin — zij werden omstreeks het jaar 57 geschreven — de Pastorale brieven aan het eind. De andere Nieuwtestamentische schriften, behalve de 2de brief van Petrus en misschien ook de brief van Judas, liggen daartusschen; de Johanneïsche schriften naderen dicht tot de helft der 2de eeuw.

Het zou mij te ver van mijn onderwerp afleiden, indien ik de gronden voor deze klassificatie eenigszins voldoende in het licht wilde stellen. Ik sluit mij in de hoofdzaak aan bij de uitkomsten van Baur, zooals die met groote helderheid zijn neergelegd in zijne *Vorlesungen über Neutestamentliche Theologie* (1864) en in zijn *Paulus* (2de uitg. 1867). Ik

plaats met hem de vier groote brieven van Paulus, die zeker van hem afkomstig zijn, (behalve Rom. XV en XVI, als van later dagteekening) [1]), met de Apokalypse, die kort vóór de verwoesting van Jeruzalem geschreven werd, op den voorgrond. De kleinere Paulinische brieven reken ik tot een tweede tijdperk, dat de laatste 30 jaren der eerste en de eerste 20 jaren der tweede eeuw omvat. Daarbij worde niet uit het oog verloren, dat omtrent enkele dier brieven, en wel bepaald den eersten aan de Thessalonikers, die aan de Filippiërs en aan Filemon, ook door voorstanders der moderne kritiek, nog getwijfeld wordt [2]), of zij niet aan Paulus toebehooren; maar met Baur acht ik de gronden niet afdoende om ze in een vroeger tijdperk te stellen. Den eersten brief aan de Thessalonikers zou ik eer daartoe brengen dan dien aan de Filippiërs; ik plaats hem dan ook in een tijd, die dichter dan de andere brieven tot den leeftijd van Paulus nadert. Omtrent den tijd, waarin de brieven aan de Efeziërs en Kolossers geschreven zijn, durf ik mij niet uitspreken [3]), maar stel mij tevreden met

---

[1]) Zie Baur, Paulus, I, S. 393 volgg.

[2]) Over den brief aan de Filippiërs werd eene dissertatie geleverd door Dr. P. C. van Wijk (1864), die de echtheid van den brief verdedigt; over de brieven aan de Thessalonikers door Dr. W. C. van Manen (1865) en Dr. A. B. van der Vies (1865). Door Dr. van Manen wordt de echtheid van den eersten brief verdedigd, van den tweeden bestreden; door Dr. van der Vies worden beide brieven voor onecht verklaard. In beide Dissertatiën vindt men ook de literatuur over de brieven.

[3]) Onlangs heeft prof. H. J. Holtzmann een belangrijk boek over de brieven aan de Efeziërs en Kolossers geschreven (Kritik der Epheser- und Kolosserbriefe auf Grund einer Analyse ihres Verwandtschaftsverhältnisses,

hunne opname in het genoemde tijdperk. Daartoe reken ik ook, en wel in deze volgorde: den brief aan de Hebreërs, dien van Jakobus, den eerste van Petrus, alsmede de synoptische evangeliën, in hunne verschillende bewerkingen, en de Handelingen der apostelen.

Uit den aard der zaak zou een historisch boek als de Handelingen der apostelen het meest voor ons onderzoek in aanmerking komen. Het eigenaardig karakter van dit boek noopt ons echter om het met groote omzichtigheid te gebruiken. Langzamerhand heeft de kritiek ook over dit boek haar licht doen opgaan, zoodat wij thans tamelijk wel in staat zijn om zijn inhoud en het doel, waarmede het geschreven werd, te beoordeelen. Veel hebben wij in dit opzicht aan Baur [1]) en Schwegler [2]), maar vooral aan Zeller [3])

Leipzig, 1872). Daarin vindt men eene nauwkeurige geschiedenis der kritiek van beide brieven (bl. 2. volgg.). Holtzmann houdt den brief aan de Kolossers voor een geïnterpoleerden brief van Paulus, waarvan door den schrijver aan de Efeziërs tot het samenstellen van zijn brief gebruik gemaakt is, terwijl de brief aan de Efeziërs gebruikt is voor de interpolatie van dien aan de Kolossers. Aan het slot van zijn werk geeft H. den oorspronkelijken brief van Paulus, zooals die, naar zijn oordeel, in den Kolosser-brief is weer te vinden. De inrichting van het boek maakt het uiterst moeielijk, zich eene heldere voorstelling te maken van hetgeen de schrijver wil en van de gronden, waarop zijne meening rust. Met veel waardeering wordt door hem gesproken over de verhandeling van Hoekstra over hetzelfde onderwerp in het Theol. Tijdschrift, 1868, bl. 599 vlgg.

[1]) F. C. Baur, Das Christenthum und die christliche Kirche der drei ersten Jahrhunderte, zweite Ausgabe, Tübingen, 1860.

[2]) A. Schwegler, das nachapostolische Zeitalter in den Hauptmomenten seiner Entwicklung, 2 Th., Tübingen. 1846.

[3]) E. Zeller, Die Apostelgeschichte nach ihrem Inhalt und Ursprung kritisch untersucht, Stuttgart, 1854.

te danken, die in zijn uitvoerigen commentaar op de Handelingen een schat van wetenschap heeft neergelegd. In het jaar 1870 is eene nieuwe uitgave van de Wette's commentaar op de Handelingen verschenen, die door de bewerking van Prof. F. Overbeck een nieuw boek is geworden [1]).

Wat den tijd betreft, waarin de Hand. geschreven zijn, daarvoor stelt Overbeck de jaren 110—130. Hij stemt daarin met Schwegler en Zeller overeen. Hilgenfeld en Volkmar nemen eene vroegere dagteekening aan; de eerste 100—110, de laatste 105—110. Op zijn vroegst zal het boek wel geschreven zijn in den tijd van Trajanus, die in 117 stierf. Terwijl Zeller meent, dat het te Rome werd vervaardigd, is Overbeck meer geneigd tot de onderstelling van Köstlin, die aan Klein-Azië en wel aan Efeze denkt. Anderen, zooals Credner, Meyer en Reuss, laten de vraag onbeslist.

Het doel, dat de schrijver met zijn boek zich heeft voorgesteld, is, volgens Baur, Schwegler en Zeller: de partijen van Petrus en Paulus tot één te brengen, door aan Petrus een deel van Paulus' geest en aan Paulus een deel van Petrus' geest te leenen. Van deze meening begint men eenigszins terug te komen en daarin veeleer te zien: eene poging om het heidenchristendom als eene natuurlijke vrucht van het apostolisch christendom te doen voorkomen. De

---

[1]) Kurze Erklärung der Apostelgeschichte von Dr. W. M. L. de Wette, 4e Aufl. bearbeitet und stark erweitert von Lic. Th. Franz Overbeck, Leipzig, 1870.

Hoogl. Scholten kent [1]), in overeenstemming met Hilgenfeld en Volkmar, aan den auteur het doel toe om „het christelijk universalisme en het apostolaat van Paulus te verheerlijken."

Wij kunnen het boek beschouwen als een voorlooper van de apologetische literatuur, die onder de Antonijnen bloeide. De schrijver, een heiden-christen, maar van een joodsch-christelijken geest doortrokken, trachtte zijne opvatting van het Christendom uit het verleden, vooral uit de werkzaamheid van Paulus, te rechtvaardigen. Daartoe gebruikt hij de overlevering, maar, volgens de gewoonte van dien tijd, met groote vrijheid. Wij kunnen dus niet zeggen, dat het boek geheel verdicht is; maar nog veel minder kunnen wij er ons op beroepen als op eene zuiver-historische bron. Zoodra een verhaal blijkt te strooken met het doel, dat de schrijver zich heeft voorgesteld, zijne Tendenz, hebben wij grond om zijne historische trouw te verdenken. Toch kan het dan zijn, dat er een historisch feit aan zijne voorstelling ten grondslag ligt. Wat de andere verhalen betreft, die niet met het doel van den auteur in verband staan, deze hebben uit den aard der zaak meer aanspraak om als geloofwaardig te worden erkend, hoewel ze toch ook met legendarische bestanddeelen vermengd kunnen zijn. Om zeker te gaan, moeten wij ieder verhaal op zichzelf aan een nauwkeurig onderzoek onderwerpen.

---

[1]) J. H. Scholten, Het Paulinisch evangelie, Leiden, 1870. Is de derde evangelist de schrijver van het boek der Handelingen? 1873.

Tot de jongste boeken van het N. T. behooren de zoogenaamde Pastorale brieven, 1 en 2 Timotheus en Titus. Ze zijn uit de helft der tweede eeuw afkomstig en geven ons de eerste pogingen der katholieke kerk te aanschouwen om zich te organiseeren. Het doel dier brieven is: de bestrijding van het Gnosticisme in het belang der katholieke eenheid. Zij willen alle partijen rondom eene zelfde kerkleer vereenigen; al wat daarbuiten ligt is ketterij. Zij trachten aan de inrichting der kerk een vasten vorm te geven door de taak harer bestuurders te regelen. Zoo bereiden zij de katholieke kerk voor en zijn daarom voor ons onderzoek van het hoogste belang [1]).

In hetzelfde tijdperk als de Pastorale brieven behooren ook de Johanneïsche schriften tehuis, het evangelie en de brieven. Wij stellen ze tusschen 125 en 150 [2]). Zij geven ons weinig licht over de inrichting der gemeenten, maar verraden toch duidelijk het streven naar katholiciteit, naar die eenheid, die door den schrijver vooral op geestelijk gebied wordt gezocht, eene eenheid tusschen alle Christenen, van denzelfden aard als de eenheid tusschen Christus en den Vader.

Behalve de boeken, die in ons N. T. zijn opgenomen, levert ons de tweede eeuw nog een aantal geschriften, die van min of meer belang voor ons onderzoek zijn, omdat

---

[1]) Zie F. C. Baur, Paulus, I, 391 v. Ueber den Ursprung des Episcopats, in het Tubingsch tijdschrift, 1838, Drittes Heft. Die sogenannten Pastoralbriefe des Apostels Paulus, aufs neue kritisch untersucht, 1835.

[2]) Zie J. H. Scholten, Het evangelie naar Johannes, Leiden, 1864.

zij licht kunnen werpen op de toestanden, in het N. T. geschetst. Daaronder bekleeden de zoogenaamde brieven van Ignatius eene voorname plaats. Zoolang die brieven aan Ignatius zelven werden toegeschreven, was het eene volslagen onmogelijkheid zich van de ontwikkeling der kerkelijke toestanden in de 2de eeuw een denkbeeld te vormen. Ignatius toch onderging in het jaar 115 den marteldood, en in zijne brieven wordt reeds van het bestaan eener katholieke kerk gesproken, ja, het hoofddenkbeeld, waarom zich die brieven bewegen, is het episkopaat. Had nu Ignatius zelf die brieven geschreven, dan zou reeds in het begin der tweede eeuw eene katholieke kerk met bisschoppen aan het hoofd bestaan hebben. Van die overtuiging is dan ook Richard Rothe uitgegaan [1]), toen hij poogde te bewijzen, dat het denkbeeld van eene christelijke kerk „zoo oud is als het bestaan eener christelijke gemeenschap en reeds in de apostelen leefde, vooral in Paulus." De onhoudbaarheid van dit gevoelen heeft Baur met verwonderlijke scherpzinnigheid in het licht gesteld [2]). Meende Rothe, dat de drie apostelen, die tijdens de verwoesting van Jeruzalem, in 70, nog leefden, Johannes, Andreas en Filippus, de hiërarchische inrichting der kerk hadden tot stand gebracht; beweerde hij, dat vooral Johannes door zijne theologische school in

---

[1]) In zijn werk „Ueber die Anfänge der christlichen Kirche", 1837.

[2]) In zijne verhandeling over den oorsprong van het episkopaat.

Klein-Azië aan de dogmatische opvatting van het Christendom meer vastheid had gegeven, maar tevens de kerk door de stichting van het episkopaat op een onwrikbaren grondslag had gevestigd, — Baur heeft geheel dat kunstig gebouw in duigen doen vallen en niet alleen de onjuistheid der beweringen van Rothe zonneklaar aangetoond, maar ook den weg gebaand om de ontwikkeling van den kerkelijken toestand in de tweede eeuw met juistheid te leeren kennen. Hij wees aan de Ignatiaansche brieven een veel lateren oorsprong aan, in de tweede helft der tweede eeuw, misschien niet vóór 170. Hij stelde in het licht, hoe deze brieven een geheel anderen en veel lateren tijd vertegenwoordigen, een geheel anderen toestand der kerk verraden dan de eerste brief van Clemens Romanus aan de Korinthiërs, tusschen 100 en 125 in den tijd van Ignatius geschreven. Hij toonde aan, dat deze brieven niet, zooals zij zich voordoen, door Ignatius op den weg naar Rome konden geschreven zijn, toen hij daar op bevel van keizer Trajanus den marteldood zou ondergaan, om de eenvoudige reden, dat deze reis niet heeft plaats gehad [1]). Verder deed hij uitkomen, hoe het geheel met de bedoeling van den schrijver strookt, juist in een man als Ignatius, en wel op den weg ten doode, het episkopaat te doen verheerlijken. Hij wees op de onnatuurlijkheid en dus de onwaarschijnlijkheid van Ignatius' karakter, zooals het in deze brieven voor ons staat. Deze verschil-

---

[1]) Ursprung des Episcopats, S. 149.

lende gronden om de brieven niet aan Ignatius toe te kennen, ontleenen nog te meer kracht aan de zwakheid der uitwendige bewijzen, waarop zich Rothe had beroepen. De slotsom van Baur is deze, dat de brieven niet van Ignatius zelven afkomstig zijn, en niet kunnen zijn geschreven vóór het midden der tweede eeuw, toen de vervolging der Christenen onder de Antonijnen de geestdrift voor de martelaarskroon het eerst deed ontwaken, en toen de haeresieën, die juist in dienzelfden tijd opkwamen, de behoefte deden gevoelen aan eene katholieke kerk onder het bestuur van het episkopaat. Dit een en ander is door Baur nog nader ontwikkeld in zijn geschrift over de Pastorale brieven en in zijne Streitschrift tegen Bunsen [1]), die de echtheid, althans van drie der Ignatiaansche brieven, had pogen te handhaven. Rothe was daarenboven uitgegaan van eene beschouwing der Nieuwtestamentische schriften, die voor de grondige kritiek van Baur niet kon bestaan. Op eene uitspraak als Matth. XVI: 18 had hij niet geaarzeld de meening te bouwen, dat reeds door Jezus eene gemeente was gesticht, de grondslag voor de kerk was gelegd; de gnostische denkbeelden, die in de Pastorale brieven voorkomen, had hij aan de Christenen van het begin der tweede eeuw toegeschreven; kortom, in het gebruik des N. T. was hij zeer onkritisch te werk gegaan. Zijne opvatting van de ontwikkeling der kerk mogen wij als weerlegd beschouwen.

---

[1]) Die Ignatianischen Briefe und ihr neuester Kritiker, 1848.

§ 3. VERDERE HULPMIDDELEN.

Nevens Baur, in de genoemde werken, heeft Schwegler veel licht over „den tijd na de apostelen" doen opgaan. Niet minder dank zijn wij aan onzen landgenoot den Hoogleeraar W. Moll verschuldigd voor zijne grondige *Geschiedenis van het kerkelijk leven der christenen gedurende de zes eerste eeuwen* (2de druk, 1855); waarin echter, uit den aard der zaak, het tijdperk, dat hier behandeld wordt, eene ondergeschikte plaats inneemt. Ook door Ritschl werd in de eerste uitgave van zijn belangrijk boek: *Die Entstehung der alt-katholischen Kirche*, 1850, eene rijke bouwstof geleverd. In de tweede uitgave neemt hij echter een ander standpunt in, dat op zijn onderzoek een min gunstigen invloed oefent. Men kan dit duidelijk aangetoond vinden in Baur's geschrift: *Die Tübinger Schule und ihre Stellung zur Gegenwart*, 1859, en in het *Zeitschrift für wissensch. Theol.*, 1858, door Hilgenfeld: *Das Christenthum und seine neuesten Bearbeitungen von Lechler und Ritschl.* De titel van het werk van Lechler is: *Das apostolische und das nach-apostolische Zeitalter mit Rücksicht auf Unterschied und Einheit in Lehre und Leben.* Ook verdienen nog vermeld te worden: E. de Pressensé, *Histoire des trois premiers siècles de l'église chrétienne*, 1861; K. Graul, *Die christliche Kirche an der Schwelle des Irenäischen Zeitalters*, 1860. Hoewel de kritiek van Renan veel te wenschen

overlaat, vinden wij toch hier en daar in zijne *Apôtres* en zijn *St. Paul* enkele nuttige wenken. Meer levert Hausrath in zijn belangrijk werk: *Neutestamentliche Zeitgeschichte*, 1868 en 1872. Eindelijk geeft ons H. Ziegler, in zijn *Irenaeus der Bischof von Lyon*, den toestand der kerk te aanschouwen aan het eind van het tijdperk, dat wij hebben te overzien. Zietdaar de voornaamste werken die bij dit onderzoek in aanmerking komen. Andere geschriften, die meer op bijzonderheden betrekking hebben, zullen ter gelegener plaats worden vermeld.

§ 4. VERDEELING.

Wij volgen bij ons onderzoek de tijdsorde. Eerst stellen wij ons de godsdienstige maatschappij voor oogen, waarin de eerste christengemeenten ontstonden, vooral de godsdienstige maatschappij der Joden, omdat deze op de inrichting der christengemeenten, niet alleen in Palestina, maar ook daarbuiten, belangrijken invloed geoefend heeft. Daarna beschouwen wij de Jeruzalemsche gemeente, uitgaande van hetgeen wij daaromtrent als zeker kunnen aannemen volgens de brieven van Paulus aan de Galatiërs en Korinthiërs, en verder gebruik makende van de meer of minder historische berichten der Handelingen. Enkele aanwijzingen omtrent andere gemeenten in Palestina zamelen wij daarna nog uit de Handelingen op. Dan

wenden wij ons tot de wereld buiten Palestina, om de inrichting der gemeenten te leeren kennen in den tijd van Paulus' werkzaamheid; daartoe raadplegen wij de vier eerste brieven, die den naam van Paulus dragen, en de Openbaring. Vervolgens gaan wij na, welke veranderingen er in den toestand der gemeenten na den dood van Paulus of de verwoesting van Jeruzalem tot in het begin der 2de eeuw hebben plaats gehad. Daarbij komen al de overige schriften van het N. T., behalve de Pastorale brieven en de Johanneïsche schriften in aanmerking. Terwijl wij, eindelijk, met de laatstgenoemde boeken voor ons, het midden der tweede eeuw in oogenschouw nemen en met een overzicht van den gang der ontwikkeling van den kerkelijken toestand ons onderzoek besluiten.

HOOFDSTUK I.

De godsdienstige maatschappij, waarin de eerste gemeenten ontstonden.

Het ontstaan van christelijke gemeenten is een verschijnsel, dat niet enkel uit den aard van het Christendom te verklaren is; het heeft ook zijne oorzaken in den toestand der maatschappij en vooral der godsdienstige maatschappij, waarin het Christendom geboren werd. Gelijk de godsdienst van Jezus wortelt in den bodem van Israël, zoo was ook de behoefte van Jezus' volgelingen om zich aaneen te sluiten en door geregelde samenkomsten elkanders geloof en liefde te sterken een gevolg van den maatschappelijken en godsdienstigen toestand, waarin de eerste Christenen verkeerden. Uit den aard der zaak laat het zich vermoeden, dat de inrichting der eerste gemeenten, haar bestuur, hare gebruiken en gewoonten, zoo niet in alle opzichten, dan

toch voor een groot gedeelte, haar oorsprong ontleende aan de godsdienstige vereenigingen, welke in dien tijd in Israël bestonden, aan de vormen, waarin zich het godsdienstig leven openbaarde. Dit vermoeden wordt door de uitkomst ten volle bevestigd. Wanneer wij aan het eind der tweede eeuw het episkopaat voor ons zien als den eigenlijken drager van hetk atholicisme, het middelpunt, waarom zich de gansche kerkinrichting beweegt, dan herkennen wij daarin eene afspiegeling van de joodsche priesterheerschappij, de verwezenlijking van het denkbeeld, dat den grondslag van het Jodendom uitmaakte: eene theocratie, eene vertegenwoordiging van God op aarde.

Wij stellen ons dus in de eerste plaats de godsdienstige maatschappij, waarin de eerste gemeenten ontstonden, voor den geest[1]), om daarna op de christelijke gemeenten zelve het oog te vestigen. Menig verschijnsel, menigen toestand zullen wij daardoor des te beter begrijpen.

§ 1. DE TEMPEL TE JERUZALEM.

Over het algemeen was de godsdienstige toestand der Joden in den tijd, toen de Jeruzalemsche gemeente ontstond, deze, dat zij meer dan ooit aan het geloof der

---

[1]) Bij dit overzicht is vooral gebruik gemaakt van de werken van prof. A. Kuenen, *De godsdienst van Israël*, en van prof. Hausrath, *Neutestamentliche Zeitgeschichte.*

vaderen en de Mozaïsche wet gehecht waren. Kort vóór het optreden van Jezus verklaarden de Jeruzalemmers aan Pilatus, liever te willen sterven dan de schending der wet, door het dulden der Romeinsche veldteekenen met het beeld van Caesar binnen Jeruzalem, te verdragen. Weinige jaren na den dood van Jezus, omstreeks 40, gaf keizer Caligula bevel, dat zijn standbeeld in alle tempels van zijn rijk zou opgericht worden. Petronius, de landvoogd van Syrië, trok met een leger Palestina binnen, om de weerspannige Joden tot gehoorzaamheid te dwingen; maar hij bezweek voor den aandrang des volks, dat hem smeekte, het bevel niet ten uitvoer te brengen. Zoo was er eene algemeene geestdrift voor het handhaven van den voorvaderlijken godsdienst. De meest rechtzinnige richting onder de Joden was bij het volk in eer; vooral de vrouwen voelden zich aangetrokken door de vroomheid der Farizeërs.

En hoe sprak het godsdienstig leven zich uit? Door welke hulpmiddelen werd het gesteund en gedragen? Om die vraag te beantwoorden, wenden wij ons in de eerste plaats naar Jeruzalem. Voor de Samaritanen was de berg Gerizim de heilige plaats, maar voor Israël was Jeruzalem met zijn heiligdom het middelpunt der godsvereering. Daar zetelde de hoogepriester met al de dienaren van Jahve's huis; daar zetelden de schriftgeleerden en wetgeleerden; daar vergaderde het Sanhedrin, dat als de hoogste rechtbank gold in alle godsdienstige aangelegenheden.

Na de verwoesting der hoofdstad door Nebukad-

nezar was het tempelgebouw door Zerubbabel in eenvoudiger vorm weer opgetrokken. Herodes de Groote poogde het, niet lang vóór het begin onzer jaartelling, in zijn ouden luister te herstellen. Maar eerst in het jaar 64 werd het geheele werk voltooid, toen Jeruzalem zijn onherstelbaren ondergang nabij was. Toch straalde in de dagen van Jezus het tempelgebouw in betooverenden luister voor het oog van den vromen Israëliet. Van een uitgestrekten muur was het omgeven, terwijl men met vijf poorten van verschillende kanten den voorhof der heidenen binnentrad. In de zuilengangen van dezen voorhof, waarvan het dak door marmeren kolommen van 50 voeten gedragen werd, had die levendige handel in offerdieren plaats, dien wij uit het verhaal der tempelreiniging kennen. Hier werd ook de tempelschatting betaald, die door alle, ook de buitenlandsche Joden moest opgebracht worden.

Aan de zuidzijde was een driedubbele zuilengang, de koninklijke gaanderij, waarin de rabbijnen onderwijs gaven, volksredenaars zich deden hooren en ook Jezus tot het volk gesproken heeft. Tegen het noordwesten verhief zich een muur, waardoor de voorhof der Joden van dien der heidenen afgescheiden werd. Ook binnen dezen muur waren gaanderijen, voor verschillende doeleinden bestemd. Hier was de tempel-synagoge, waar het Sanhedrin zijne zittingen hield; hier werden allerlei gereedschappen bewaard, die voor den tempeldienst noodig waren.

Uit den voorhof der Joden klom men met twaalf trappen

in eene noordwestelijke richting naar het eigenlijke tempelgebouw op, dat geheel uit wit marmer bestond. Door een ruimen voorhof kwam men in het heilige; daarachter was het heilige der heiligen, welks gouden poorten altijd open stonden, maar waarvan de toegang door een dik tapijt voor het nieuwsgierig oog was gesloten. Aan de wanden van den voorhof hingen de geschenken, die in ontelbare menigte door de tempelgangers werden ten offer gebracht. Hoog kwam het dak boven alle gaanderijen uit en kon met zijne gouden torenspitsen, die in het zonlicht schitterden, ver in den omtrek worden gezien.

Bij den tempel behoorde eene schare van priesters, die door Jozefus op niet minder dan 20,000 worden geschat, en de Levieten met hunne spits toeloopende mutsen. Hun af- en aankomen, de voortdurende drukte, die ook buiten de feestdagen om en in den tempel plaats had, het groot getal van offeraars, die dagelijks er heenstroomden, van moeders die hare duiven brachten, als gave voor de geboorte van kinderen, van herstelde melaatschen met hunne vogels en lammeren, het opzeggen van gebeden, het verrichten van allerlei godsdienstige ceremoniën, het slachten der offerdieren, het klinken der bazuinen bij het openen der poorten, als het morgen- en avondoffer ontstoken werd, dit alles maakte het tempelgebouw met zijne omgeving tot een tooneel vol van leven en hoogst aantrekkelijk voor iederen Israëliet.

Maar vooral op de hooge feesten van Israël was er eene

ontzettende beweging binnen Jeruzalem. Dan stroomde het volk van alle kanten toe en was de gansche stad, benevens de omliggende dorpen, met vreemdelingen opgevuld. Reeds te middernacht begonnen de tempelgangers zich in de voorhoven te verzamelen. Niet alleen uit Palestina, maar uit alle landen der aarde kwamen de kinderen van Abraham op [1]). Vele dagen achtereen duurde deze drukte en niet gering waren de schatten, die daardoor binnen de hoofdstad en in de tempelkas vloeiden [2]).

Uit dit alles laat zich begrijpen, dat ieder Israëliet met heiligen eerbied naar Jeruzalem opzag en de vromen geen grooter voorrecht kenden dan te vertoeven in de voorhoven van Jahve, te staan in de poorten van Jeruzalem. Veel moest er gebeuren, eer het hart van een Israëliet werd vervreemd van zijn tempel, eer de luistervolle eerdienst, met al wat er toe behoorde, zijne waarde in zijn oog verliezen kon. Wij mogen dat niet vergeten, als wij de Christenen van Jeruzalem zich met zoo taaie volharding aan den tempel en de joodsche gebruiken zien vasthouden. Het laat zich ook verklaren, dat de Joden buiten Palestina, die niet in deze omgeving waren opgegroeid, zich gemakkelijker boven de liefde tot den tempel en de joodsche gebruiken konden verheffen.

Al was het joodsche volk in het begin onzer jaartelling

---

[1]) Verg. de beschrijving 2 Kron. XXXV: 1—20.

[2]) De tempel te Jeruzalem werd voor den rijkste van geheel Azië gehouden. Cicero, pro Flacco. 28.

aan Rome onderworpen en al werd het door een eigen koning geregeerd, in het oog der menigte was toch het eigenlijke hoofd van Israël de hoogepriester, de vertegenwoordiger van Jahve, in wien alle godsdienstig gezag zich vereenigde. Daar echter de koning of de landvoogd de macht in handen had om den hoogepriester aan te stellen of af te zetten, was in den laatsten tijd de tempeladel hoe langer zoo meer van het onafhankelijk standpunt, waarop hij vroeger stond, afgedaald; daarbij hadden allerlei omstandigheden medegewerkt om de hoogepriesterlijke waardigheid in het oog des volks te verlagen. Zij was niet meer de vertegenwoordigster van den nationalen geest; deze had zich teruggetrokken in de scholen der schriftgeleerden, terwijl in het Sanhedrin de weinige zelfstandigheid, die Israël nog overhad, samenvloeide.

Dit Sanhedrin was, naar het schijnt, hetzelfde lichaam, dat onder de Makkabeërs „de raad der oudsten" heette. Het bestond uit 71 leden, onder welke een Nasi of opperhoofd en een ondervoorzitter mede begrepen zijn. Het was samengesteld uit de overpriesters, de oudsten en de beroemdste rabbijnen. Dagelijks na het morgenoffer hield het zijne zittingen, in eene opzettelijk daartoe ingerichte gaanderij in den buitensten voorhof des tempels. Allerlei zaken, die met den eerdienst in betrekking stonden, werden voor dien raad gebracht en door hem beslist. Ook buiten Jeruzalem oefende hij invloed uit, met name door de regeling der feesten, die van den stand der maan afhankelijk waren. Overigens had iedere stad van Palestina haar eigen

sanhedrin, dat uit 7 rechters bestond. Zij hielden zitting in de synagogen en daar werd ook aan de schuldigen de hun opgelegde straf voltrokken [1]).

§ 2. DE SYNAGOGEN.

Van veel beteekenis zijn voor ons onderzoek de synagogen. Haar oorsprong ligt in den Perzischen tijd. Toen de tempel verwoest en Israël verstrooid was, stichtte men in Babylonië en elders in het buitenland gebouwen, waarin de vromen op den sabbath bijeenkwamen, om in de plaats der offers hunne gebeden aan Jahve op te dragen. Deze gebouwen werden, na het herstel van den joodschen staat, ook in Palestina opgericht, zoodat in Jezus' dagen iedere stad eene synagoge bezat en daarbij soms nog eenige bidplaatsen (proseuchen), liefst aan het water, ten behoeve van de godsdienstige reinigingen. Deze synagogen werden doorgaans op hoogten geplaatst of aan de hoeken der straten en bij de ingangen der stadspoorten.

Volgens Renan [2]), die verscheidene synagogen in Palestina heeft gezien, zonder evenwel in de bepaling van den ouderdom der meeste hooger dan de derde eeuw, voor eene enkele tot Septimius Severus, te durven opklimmen — was de inrichting dezer gebouwen hoogst een-

---

[1]) Mt. X: 17.

[2]) *Vie de Jésus*, p. 135.

voudig. Zij bestonden uit eene rechthoekige, niet zeer groote zaal met eene overdekte gaanderij. Van banken voor de toehoorders waren zij voorzien; er was een spreekgestoelte voor hem die het woord voerde, en eene kast voor de gewijde boekrollen. Men kwam hier bijeen op den sabbath en de feestdagen, ook 'smaandags en donderdags, de marktdagen. De vrouwen hadden afzonderlijke zitplaatsen. De bestuurders der synagoge en de aanzienlijke schriftgeleerden zaten op de voorste banken, om dadelijk bij de hand te zijn, als zij door den overste der synagoge tot het voorlezen der wet werden opgeroepen.

Men had geen vasten voorganger, die geregeld bij de godsdienstoefening optrad. Ieder, die daartoe bevoegd was, kon de lezing van den dag doen en daarop zijne eigen verklaring of toepassing laten volgen — de oorsprong der homilie, waarvan Philo in zijne kleine verhandelingen het model levert. Nadat de voorganger had gesproken, konden de toehoorders bedenkingen in het midden brengen en vragen tot hem richten, wat dikwijls tot levendige discussie, soms tot vrij heftige tooneelen aanleiding gaf.

Het bestuur dezer synagogen bestond uit een archisynagogus of overste der synagoge, en een college van presbyters of oudsten. Dan waren nog aan deze inrichting verbonden: een voorbidder of voorlezer, die tevens schrijver en bode (apostel) was, voor de briefwisseling tusschen de eene synagoge en de andere, een dienaar of opzichter (koster) en de inzamelaars der aalmoezen

of diakenen. Renan zegt, dat de post van voorlezer in de kleinere steden doorgaans door den onderwijzer vervuld werd. Met dit bestuur vormden de synagogen eene soort van kleine onafhankelijke republieken, met een uitgestrekt rechtsgebied. Zij vaardigden dekreten uit en namen besluiten, die voor de gemeente kracht van wet hadden; zij legden lichamelijke straffen op, die meestal door den dienaar werden voltrokken [1]). Zoo was elke synagoge eene wereld in het klein, waarin de nationale geest bleef voortleven, een ruim veld voor allerlei geschillen. De vrijheid om, na de voorlezing der wet, zijne eigene denkbeelden te ontwikkelen, gaf ruime gelegenheid tot voortplanting van allerlei nieuwe meeningen. Het godsdienstig leven des volks werd daardoor bewaard voor verstijving in de eenmaal vastgestelde vormen.

Sedert de derde eeuw vóór Chr. nam het aantal der synagogen overal in Palestina aanmerkelijk toe. Volgens den Jeruzalemschen Talmud telde men alleen te Jeruzalem in het begin onzer jaartelling niet minder dan 480 van die gebouwen. Hoewel het gezag van dien Talmud, vooral wat de berichten omtrent Jeruzalem betreft, niet hoog staat aangeschreven, acht Renan dit toch niet ongelooflijk, als hij denkt aan de menigte van kleine familie-moskeën, die men thans nog schier bij elke schrede in de Mohamme-

---

[1]) Mt. V: 23; X: 17; XXIII: 34; Mr. XIII: 9; Luk. XII: 11; XXI: 12; Hand. XXII: 19; XXVI: 11 en Renan, *Vie de Jésus*, p. 137.

daansche steden ontmoet. Daarbij kan men ook in aanmerking nemen, dat dikwijls eenige familiën zich vereenigden om eene eigen synagoge te bouwen, die dan ook door haar onderhouden moest worden, of dat iemand zijne belangstelling in den godsdienst of zijne milddadigheid door het bouwen van eene synagoge placht te toonen [1]). Onder de synagogen van Jeruzalem worden in het N. T. die der Libertijnen, vrijgelaten slaven, der Cyreneërs en der Alexandrijnen met name genoemd. Niet eentonig maar bont gekleurd was het godsdienstig leven der Joden. Daardoor was het mogelijk, dat de eerste gemeente eene poos te Jeruzalem bestond, zonder de aandacht der overheid tot zich te trekken [2]).

De godsdienstoefening in de synagoge was overal ingericht overeenkomstig de gebruiken van die te Jeruzalem. Zij begon met het uitspreken van een gebed en het opzeggen van eenige stukken der wet, waarin de hoofdwaarheden en de plichten van den godsdienst aan de hoorders herinnerd werden, als Deut. VI: 4—9; XI: 13 — 21; Num. XV: 37 — 41. Hierop las de voorbidder een of meer gebeden, die door de gemeente staande werden aangehoord; het waren formulier-gebeden, die op de feestdagen, als zoovele offers, vermenigvuldigd werden.

---

[1]) Luk VII: 8.

[2]) Hiertoe kan ook hebben medegewerkt, dat de jaren na Jezus' dood zich door oorlogsgeruchten kenmerkten, waardoor de aandacht van de inwendige woelingen zal zijn afgeleid. Zie Hausrath, II, 290.

Dan werd de heilige rol der wet door den koster uit de kast te voorschijn gehaald en, door iemand die daartoe werd opgeroepen, het voor dien dag bestemde gedeelte voorgelezen, terwijl een ander daarvan eene vertolking of omschrijving gaf in de Arameesche of Grieksche taal. Op de voorlezing der wet volgden responsoriën met de gemeente en daarna de voorlezing der profeten, die, evenals de wet, in gelijke afdeelingen verdeeld waren. Hieraan werd, door den voorlezer zelven, eene stichtelijke toepassing toegevoegd [1]). Het verwondert ons niet, dat deze godsdienstoefeningen zeer lang konden duren en soms tot aan den avond werden voortgezet [2]). Ook na het einde der godsdienstoefening bleven de toehoorders nog buiten de synagoge over de behandelde onderwerpen met elkander redetwisten.

Zoo waren de synagogen eene aanvulling van hetgeen aan den tempeldienst ontbrak. Zij brachten de kennis der wet en der profeten tot het gansche volk, dat zoo doende als doortrokken werd van ijver voor den godsdienst. Zij verhinderden, dat men aan de priesterschap overliet, het verbond tusschen Israël en Jahve te bewaren. Zij maakten den godsdienst tot eene zaak van ieder in het bijzonder.

Van eene min of meer plechtige opneming der kinderen in de synagoge, wanneer zij den volwassen leeftijd nader-

---

[1]) Zie Hausrath, I, 167. Kuenen, II, 232—234.

[2]) Luk. IV: 17; Mt. XIII: 52.

den, wordt nergens melding gemaakt. Als wij in aanmerking nemen, dat het joodsche volk, door den invloed der synagoge, allengs met zijn godsdienst vereenzelvigd was [1]), dan hebben wij iets dergelijks ook niet te verwachten. Door zijne geboorte was het kind van joodsche ouders reeds lid van het verbond tusschen Israël en Jahve: de besnijdenis was het uiterlijk teeken zijner opneming in de godsdienstige gemeente. Het behoefde dus daarin later niet meer te worden ingelijfd [2]).

§ 3. DE SCHRIFTGELEERDEN.

Haar belangrijken invloed op de godsdienstige ontwikkeling van het volk hadden de synagogen vooral aan de Schriftgeleerden te danken. Deze mannen, de Sopherîm of schrijvers uit den tijd van Ezra, waren van den beginne af de aangewezen voorgangers bij de godsdienstige samenkomsten; zij vormden in den aanvang onzer jaartelling een afzonderlijken stand, wijdden hun leven aan het onderzoek der wet en deelden hunne wijsheid dan mede aan het volk. Sommigen hunner verzamelden een kring van leerlingen om zich heen, aan wie zij òf in hun eigen huis òf in de synagoge onderwijs gaven. Te Jeruzalem boden

---

[1]) Kuenen, a. w. II, 323, 471.

[2]) Het kan echter zijn, dat het tegenwoordig gebruik om de kinderen op 13-jarigen leeftijd in de synagoge op te nemen, op eene oude overlevering berust.

daartoe de voorhoven van den tempel eene ruime gelegenheid aan. Wilde een leerling zelf als schriftgeleerde optreden, dan moest hij tot rabbi worden gewijd. Dit geschiedde op plechtige wijze in de synagoge. Hij werd op den leerstoel geplaatst, de sleutels (der kennis) werden hem overgegeven [1]), waarna hem door den voorzitter de handen werden opgelegd.

Door eigen arbeid moest de rabbi in zijn onderhoud voorzien; men achtte de wet te verheven, om hare verklaring tot een middel van bestaan te verlagen. Aan zijn gezag deed het geen afbreuk, zooals blijkt uit het voorbeeld van Rabbi Hillel, die daglooner was. Hij had de voornaamste plaats in de synagoge en werd allerwege door het volk geëerd. De eigenlijke hoofdzetel der rabbi's was Jeruzalem. De Jeruzalemsche schriftgeleerden gaven den toon door het gansche land; naar hen richtten zich de schriftgeleerden in de steden en dorpen.

Men meene echter niet, dat zij een onbeperkten invloed oefenden op het godsdienstig leven van het volk. Buiten de velen, die zich door hen lieten leiden, was er in Jezus' dagen nog eene schare van „armen van geest" en „hongerenden naar gerechtigheid", eene menigte, dwalende als schapen, die geen herder hadden [2]). Zij worden in den Talmud op ééne lijn met de heidenen geplaatst. Tot

---

[1]) Mt. XXIII: 2, 33.

[2]) Mark. VI : 34; Matth. X : 16; XV : 24.

hen behoorden ook de tollenaars en allen, die zich aan het een of ander openbaar misdrijf hadden schuldig gemaakt, waardoor de godsdienstige maatschappij voor hen gesloten was. Uit die verloren schapen zou Jezus zijne meeste volgelingen verzamelen en de eerste gemeente hare meeste leden.

§ 5. DE PARTIJEN.

Onze schets van het godsdienstig leven der Joden zou onvolledig zijn, als wij ook niet spraken van de richtingen of partijen, die onder hen bestonden. Het opkomen dier partijen dagteekent van de Grieksche overheersching; maar vooral sedert den Syrischen tijd kwamen zij duidelijk aan den dag. Toen openbaarde zich een onmiskenbaar verschil van richting tusschen de priesterlijke aristokratie, die het uitvoerend gezag in handen had, en het volk, dat onder de leiding der schriftgeleerden stond. De priesterlijke aristokratie toonde zich, om staatkundige redenen, geneigd tot aansluiting aan de vreemdelingen, met wie zij in betrekking stond; de strengere schriftgeleerden wilden daarvan niets weten. De eersten droegen den naam van Sadduceërs, de laatsten dien van Farizeërs. De Sadduceërs waren door hunne geboorte van zelf tot het bestuur der openbare aangelegenheden geroepen; de Farizeërs waren meer eene godsdienstige partij, waartoe ieder behooren kon,

die zich uit overtuiging bij haar aansloot. Steeds wijder werd de klove tusschen die twee. De Sadduceërs hielden zich aan het bestaande; zij waren de conservatieven en beschouwden als wet en regel al wat door de mannen der Groote Synagoge was vastgesteld. De Farizeërs streefden naar eene steeds betere verwezenlijking van de geschreven en mondelinge wet; daarom waren zij zoo uiterst nauwgezet in het nakomen en handhaven van alle, ook de geringste harer bepalingen. Zij drongen bij het volk op de besnijdenis aan, op de reinigingsplechtigheden op het brengen van offers, op de viering van den sabbath en de feesten, op de nauwgezette en nauwkeurige vervulling van alle geboden. Zoo legden zij ondragelijke lasten op de schouders der menigte. Geen wonder, dat velen vermoeid daarheen gingen [1]) en nergens rust voor hunne ziel vonden.

Nevens deze twee partijen treffen wij nog eene derde aan, de Esseërs [2]). Zij waren de monniken onder de Joden. In het begin onzer jaartelling woonden zij in volkplantingen op een aanmerkelijken afstand van de steden bijeen, vooral in den omtrek der Doode zee, in het weelderig dal van Engedi. Daar vormden zij eene soort van geestelijke orde. Door denzelfden ijver voor de wet als de Farizeërs gedreven, meenden zij in de maatschappij de reinheid niet te kunnen bereiken, die door de wet gevorderd werd; daar-

---

[1]) Matth. XI: 28.

[2]) Zie Dr. B. Tideman, *Het Essenisme.* 1868.

om trokken zij zich terug in de eenzaamheid, en poogden in nauwgezetheid de Farizeërs nog te overtreffen. Hunne koloniën bestonden uit een aantal hutten, die hun tot woonplaats dienden; maar daarbij had elke kolonie een ruim gebouw, waarin gelegenheid was om in stroomend water te baden, eene groote zaal, waarin allen gemeenschappelijk maaltijd hielden, en eene synagoge, waar men op den sabbath bijeenkwam. Hunne maaltijden, waaraan de nieuwe leden eerst in het derde jaar mochten deelnemen, werden voorafgegaan door een gebed van een der voorgangers en gemeenschappelijk gezang, en ook met gezang besloten. Aan den tempeldienst namen zij geen deel; daarvoor stelden zij hunne reinigingsplechtigheden in de plaats, een bewijs, dat reeds in de eerste eeuw vóór Christus de tempeldienst voor den strengen Jood niet onmisbaar geacht werd. De voorgangers werden door de leden der orde uit hun midden verkozen. Wie lid der orde werd, stond zijne bezittingen af; deze werden, met hetgeen ieder door zijn dagelijkschen arbeid verdiende, in eene gemeenschappelijke kas gestort en daaruit werd in de levensbehoeften der orde voorzien. Tusschen rijken en armen, slaven en vrijen was geen verschil, wel tusschen de oudere en jongere leden; de laatsten moesten de eersten, allen de voorgangers gehoorzamen. Wie de regels der orde overtrad, werd streng gestraft; was het misdrijf van belang, dan werd het vonnis niet enkel door de voorgangers, maar door minstens honderd leden der orde uitgesproken. Wie uit de orde verbannen was, kon slechts

bij uitzondering weer worden opgenomen. Het huwelijk was bij hen verboden.

Het getal der Esseërs wordt door Jozefus voor zijn tijd op 4000 geschat. Niet allen behoorden echter tot eene vereeniging of kolonie; er waren ook, die nog verder gingen en zich geheel afzonderden, in de eenzaamheid leefden en zich daar tevreden stelden met de vruchten en kruiden, die in het wild groeiden. Sommigen van deze kluizenaars trokken een kring van leerlingen tot zich. Van de andere zijde waren er ook weer Esseensche gemeenten in sommige steden; daaruit laat het zich verklaren, dat er te Jeruzalem eene poort was, die den naam van Esseërpoort droeg. Over het algemeen was het doel der Esseërs, het godsrijk, dat door de profeten was beloofd, maar waarvoor het volk door zijne onreinheid niet vatbaar was, door middel van de strengste reinheid te doen afdalen van den hemel.

Dat er verwantschap is tusschen het Essenisme en het Christendom, valt niet te miskennen. Met hetzelfde recht, waarmee Johannes de Dooper als de wegbereider van Jezus voorgesteld wordt, kunnen wij zeggen, dat het Christendom is voortgekomen uit de behoefte des harten, waardoor de Esseërs naar de woestijn werden gedreven. Hunne reinigingsplechtigheden doen ons denken aan den doop, hunne maaltijden aan de christelijke liefdemalen, hunne gemeenschap van goederen aan de eerste gemeente. Meer echter dan in die uiterlijke gebruiken is er overeenkomst tusschen de richting van hun geest en de behoeften, waar-

aan de prediking van Jezus beantwoordde. Wie in de orde der Esseërs werd opgenomen, moest onder eede beloven: God te eeren, gerechtigheid jegens de menschen te beoefenen, niemand, noch met opzet, noch op bevel van anderen te benadeelen, den onrechtvaardige steeds te haten en den rechtvaardige bij te staan, trouw te zijn aan iedereen, vooral aan de overheid, omdat alle macht door God gegeven is, de waarheid lief te hebben, de leugenaars ten toon te stellen, de handen van diefstal en het geweten van onrechtvaardig verkregen goed zuiver te houden.

Uit dezen eed blijkt, dat de Esseërs zich niet met hunne reinigingsplechtigheden tevreden stelden, maar zich ook op reinheid van hart en wandel toelegden. Zij poogden zich daardoor de komst van het godsrijk waardig te maken, en toonden te vermoeden, dat de godsdienst in iets meer dan uiterlijke godsvereering bestaat. In zoover kunnen wij, met Hausrath [1]), het Essenisme als het morgenrood van het Christendom begroeten.

§ 6. DE PROSELIETEN.

Daar het Christendom niet binnen de grenzen van Palestina besloten bleef, maar zich welhaast ook daarbuiten voortplantte en in den vreemde meestal begon met zich aan

---

[1]) Hausrath a. w. I. 146.

te sluiten aan de joodsche synagoge, zoo is het voor ons onderzoek van belang, dat wij ook een blik werpen op de Diaspora, het Israël in de verstrooiing. Volgens het getuigenis van toenmalige schrijvers, was er in het begin onzer jaartelling in het Romeinsche en Parthische rijk geene stad van eenig belang, die niet een vrij aanzienlijk getal Joden binnen hare muren telde. In de nieuwe, door de Syrisch-Macedonische koningen gebouwde steden, zooals Alexandrië en Antiochië, hadden zij hun eigen bestuur, hunne Alabarchen of Ethnarchen. Over het algemeen genoten zij allerwege vrijheid van godsdienst, een voorrecht, dat aan belijders van andere godsdiensten niet altijd werd gegund. Het lag in hun karakter en in den aard van hun godsdienst, zich niet met andere volken te vermengen. Zij leefden dan ook streng afgescheiden van de bevolking, die hen omgaf. Maar tevens onderhielden zij even nauwgezet den band, die hen vereenigde met Jeruzalem. Zooveel mogelijk trokken zij althans eenmaal 's jaars naar de tempelstad op, en was men daartoe buiten staat, dan zond men toch zijne tempelgaven naar Jeruzalem. Hun godsdienstig leven onderhielden zij door geregelde samenkomsten. Was de gemeente niet talrijk of niet rijk genoeg om eene synagoge te bouwen, dan had zij althans hare plaats des gebeds, hare προσευχή. Maar in de groote steden bezaten de Joden prachtige synagogen, die met de schoonste gebouwen der Grieken konden wedijveren. Zoo vormden zij in het buitenland eene maatschappij op zichzelf en

hadden zij allerwege in het bestuur der synagoge hun eigen rechtbank [1]).

Maar tevens stonden zij in levendig verkeer met andere synagogen, vooral met het middelpunt der theokratie. Het Sanhedrin te Jeruzalem maakte jaarlijks den feestkalender aan de gemeenten in het buitenland bekend en hield de diaspora op de hoogte van alle wetsbepalingen of belangrijke gebeurtenissen. Zoo was het geen vreemd verschijnsel, wanneer gasten uit het buitenland, die in de synagoge tegenwoordig waren, door den archisynagogus werden uitgenoodigd, zich te doen hooren, indien zij een woord van vermaning tot het volk hadden te spreken [2]).

Het kon niet anders, of de Joden moesten door hun eigenaardig leven, door hun onderling verband en hunne nauwgezette godsvereering de aandacht der volken trekken, in wier midden zij woonden. Tegenover de weelderige godsvereering der Grieken en Romeinen, kwam het eigenaardige van hun godsdienst, zonder eenig beeld of zinnelijk teeken, des te sterker uit; het scheen een zuiver geestelijke godsdienst te zijn en wekte daardoor vooral de belangstelling van hen, voor wie de goden van Griekenland en Rome hunne beteekenis hadden verloren. Dit alles werkte samen om het oog der heidenen op de synagoge te vestigen en menigeen te verleiden om den voorhof binnen te

---

[1]) Verg. I Kor. VI : 1—7.

[2]) Hand. XIII : 15.

treden en zich te verkwikken aan de heerlijke tonen der Psalmisten en profeten, die hun daar in de ooren klonken. Ook onder de heidenen was eene schare van armen van geest, die naar iets beters zochten en allicht meenden het in de zuiverder voorstelling en vereering van de godheid bij de Joden te vinden. Te Rome, Antiochië, Damaskus, Alexandrië en in de overige groote steden telde men dikwijls een even aanzienlijk getal Jodengenooten als Joden. Vooral het vrouwelijk geslacht vond licht en troost in de synagogen [1]). Terwijl het Jodendom alzoo van zelf onder de heidenen ingang vond, trachtten ook de Farizeërs proselieten voor hun godsdienst te winnen. En zij vonden niet alleen bij het volk, maar ook bij velen der aanzienlijken gehoor. Niet allen evenwel sloten zich met even goede bedoelingen bij Israël aan. Sommigen werden door de vrijheden, waarin zich de Joden verheugden, vooral de vrijheid van den krijgsdienst, tot hen getrokken, anderen door hun rijkdom met het oog op hunne huwbare dochters. Ook werd de overgang der heidenen tot het Jodendom gemakkelijk gemaakt, doordat men niet van allen vorderde, zich aan al de joodsche gebruiken en vormen te onderwerpen. Er waren proselieten der poort en der gerechtigheid. In de voorwaarden, Hand. XV : 29 aan de heidenen gesteld, om in de christelijke gemeenschap te worden opgenomen, heeft men gemeend, de bepalingen

---

[1]) Hand. XVI : 14; XVII: 4.

te herkennen, die voor de proselieten vastgesteld waren [1]). In den buitensten voorhof van den tempel te Jeruzalem stond een altaar, waar de heidenen aan de joodsche godsvereering konden deelnemen [2]). Zoo zullen ook de proselieten in de synagogen zijn toegelaten, al weet men niet, onder welke voorwaarde. Wel is het bekend, dat zij dikwijls belangrijke bijdragen voor den bouw der synagogen schonken [3]). Men meent ook, dat de „plaats voor den ongeleerde", waarvan door Paulus in zijn eersten brief aan de Korinthiërs gesproken wordt [4]), van de Joden overgenomen is en bij hen voor de geloovige heidenen bestemd was. Over het algemeen waren de heidenen zeer afkeerig van de besnijdenis: daaruit laat zich ook het veel grooter aantal vrouwelijke proselieten verklaren.

De toevloed van heidenen tot het Jodendom had van het standpunt der Farizeërs zijne bedenkelijke zijde. Nooit konden de proselieten echte Joden worden, want zij waren niet het zaad van Abraham. Moeilijk waren zij tot die kleingeestige nauwgezetheid te bewegen, waardoor zich de strenge Joden onderscheidden. Zoo werden zij immer door de Farizeëers met wantrouwen aangezien. En niet zonder reden. Zij konden zoo gemakkelijk weer afvallig

---

[1]) Zie Schenkel's *Bibellexicon*, I, 204.

[2]) Luk. VII: 1; Joh. XII: 20; Hand. VIII: 27.

[3]) Luk. VII: 6.

[4]) 1 Kor. XIV : 16.

worden, vooral de proselieten in het buitenland, die ver van den Jeruzalemschen tempel verwijderd leefden en dus niet onder de betoovering van het heiligdom stonden. Juist zij, doordat zij niet van het Jodendom doortrokken waren, werden een uitnemende akker voor het zaad des evangelies, vooral in den zin, waarin het door Paulus werd uitgestrooid. Wanneer wij van Romeinsche schrijvers hooren, dat in Rome de proselieten buitengemeen talrijk waren en vier synagogen hadden, dan verwondert het ons niet, dat in die wereldstad het Christendom zoo gemakkelijk ingang heeft gevonden.

Niet minder talrijk waren de Joden vertegenwoordigd in Alexandrië. Deze groote wereldstad met hare vorstelijke gebouwen, hare musea en bibliotheken, speelde in het begin onzer jaartelling eene belangrijke rol. Niet alleen was zij een middelpunt van het verkeer der volken, maar ook een brandpunt van nieuwe denkbeelden, die vandaar over de gansche beschaafde wereld uitgingen. Reeds vroeg had zich in Egypte eene kolonie van uitgeweken Joden gevestigd, en hun aantal nam van jaar tot jaar toe. Onder de heerschappij der Romeinen was de joodsche bevolking van het land tot een millioen geklommen, en daarvan woonde het grootste deel in Alexandrië. Daar hadden zij eene prachtige synagoge en nog een aantal bedehuizen. Maar niet zoo sterk als elders zonderden zij zich hier van de bevolking af; integendeel, zij deden hun voordeel met de beschaving, die rondom hen heerschte, en zoo

weinig onderhielden zij hunne eigen taal, dat hunne heilige schriften, om niet vergeten te worden, in het Grieksch moesten worden overgezet. Maar ook hierdoor kon niet worden voorkomen, dat de Grieksche denkbeelden hoe langer zoo meer bij hen ingang vonden, dat men zelfs de wet in overeenstemming met de schriften der Hellenen verklaarde. Zoo kwam er eene scheiding tusschen de echte Joden, de Hebreërs, en de Grieksche Joden, de Hellenisten, die ook op het Christendom een belangrijken invloed geoefend heeft. Tusschen de Joden van het Oosten en het Westen stond de Grieksche bijbel als een scheidsmuur; maar die zelfde bijbel was toch ook weer de band, die hen met het oude Israël verbonden hield, en tevens een gezegend middel om de heidenen voor de vereering van éénen God te winnen. Een grooten invloed heeft het Alexandrijnsche Jodendom op de heidenwereld geoefend; maar een niet minder grooten invloed op het Christendom. De Alexandrijnsche wijsbegeerte vinden wij in het evangelie van Johannes weer. En gelijk dit evangelie staat aan den ingang der katholieke kerk, zoo kunnen wij de Alexandrijnsche school, die in Philo haar hoogsten bloei bereikte, eene wegbereidster voor het Christendom noemen, een der hoeksteenen voor de katholieke kerk.

HOOFDSTUK II.

De Jeruzalemsche gemeente.

Nadat wij den toestand der godsdienstige maatschappij in het begin onzer jaartelling hebben leeren kennen, richten wij thans het oog op de vereenigingen van Christenen, welke in die maatschappij na den dood van Jezus ontstonden en den naam van gemeenten droegen. Wij beginnen met de gemeente van Jeruzalem. Het droevig schouwspel, dat op Golgotha plaats had, toen daar de edelste van Abrahams zonen aan een kruis werd gedood, zal in de drukte der hoofdstad wel spoedig door de meesten zijn vergeten. Het bloedig uiteinde van een volksverleider was daar geen ongewoon verschijnsel, zoodat de heugenis er van niet lang behoefde bewaard te blijven. De jaren na Jezus' dood waren daarenboven vol van allerlei binnen- en buitenlandsche beroeringen, die de gedachten van het volk

geheel en al innamen. De sporen van Jezus' werkzaamheid zouden dan ook zeker voor altoos zijn uitgewischt, indien er niet eene gemeente van zijne volgelingen ware ontstaan, die zijn naam en zijn geest deed voortleven onder de menschen.

§ 1. HET BESTUUR DER GEMEENTE.

Die gemeente ontstond te Jeruzalem. Dat bevreemdt ons: Jeruzalem was juist het tooneel der vervolging van Jezus geweest; wij zouden meenen, dat daar het allerminst de plaats was om zijn arbeid voort te zetten. Toch kan er geen twijfel bestaan, of daar is werkelijk de eerste gemeente gesticht. Het „beginnende van Jeruzalem" (Luk. 24:47) kan moeilijk uit de lucht zijn gegrepen. Het verhaal der Pinkstergebeurtenis heeft zonder twijfel een historischen grondslag. Doch buitendien bezitten wij omtrent het bestaan eener gemeente binnen Jeruzalem, met de apostelen aan het hoofd, de stelligste berichten uit den tijd der apostelen. Vooreerst in den brief van Paulus aan de Galatiërs [1]). Zij stond, volgens hem, onder het bestuur van Jakobus, Petrus en Johannes; Jakobus, de broeder van Jezus [2]), was het hoofd, Petrus de meest werkzame apostel onder de Joden. Zij hechtte groote waarde aan de

---

[1]) Gal. I : 17—19 en II: 2—10, 12.

[2]) Gal. I: 19.

besnijdenis; en ook de andere joodsche of liever Farizeesche gebruiken, als het niet eten met heidenen [1]), werden door haar in acht genomen; de armen werden door haar verzorgd [2]), ja de armenzorg was de band, die haar met de gemeenten van Klein-Azië verbond.

Deze trekken van het beeld der Jeruzalemsche gemeente vinden elders bevestiging en aanvulling. In den eersten brief aan de Korinthiërs [3]) wordt van de twaalve gesproken, met name van Petrus en Jakobus. Het joodschgezinde standpunt der Jeruzalemsche gemeente was de oorzaak van den voortdurenden strijd, door Paulus gevoerd, een strijd, waarvan de brieven aan de Galatiërs en aan de Korinthiërs ons veelvuldige proeven leveren. Ook in de Openbaring, nevens de vier brieven van Paulus het eenig geschrift uit den apostolischen tijd, wordt van de twaalve gewag gemaakt, als van de hoofden der gemeente [4]).

Wij hebben dus enkele gegevens, waarop wij vast vertrouwen kunnen. Laat ons thans zien, hoe die wenken aangevuld en opgehelderd worden door de berichten in andere nieuwtestamentische geschriften, vooral in de Handelingen. Wij houden daarbij in gedachte, wat wij vroeger omtrent dat boek hebben opgemerkt, en maken niet dan een zeer

---

[1]) Gal. II : 12.
[2]) Gal. II : 10.
[3]) 1 Kor. XV : 5.
[4]) Openb. XXI : 14.

voorzichtig gebruik van de mededeelingen, ons daarin gegeven.

In de eerste hoofdstukken der Handelingen wordt het ontstaan der Jeruzalemsche gemeente beschreven en hare eerste geschiedenis verhaald. De vrienden van Jezus, die na zijne hemelvaart bijeen zijn met de apostelen, de moeder en de broeders van Jezus, 120 in getal, vergaderen in de opperzaal en volharden in het gebed. In de lijst der apostelen [1]) worden niet, zooals elders [2]), Petrus en Andreas samen genoemd, maar, in overeenstemming met de berichten van Paulus, Petrus, Jakobus en Johannes het eerst. Op voorstel van Petrus wordt de opengevallen plaats van Judas aangevuld en uit een tweetal, waarschijnlijk door de apostelen voorgesteld, Matthias, na gebed, door het lot gekozen en met aller toestemming onder de apostelen opgenomen. De waarschijnlijkheid dezer gebeurtenis vindt haar steun in de vermelding van het twaalftal door Paulus en den schrijver der Openbaring. Dat de eerste Christenen aan dit twaalftal een groot gewicht hebben gehecht, kan ons niet bevreemden. Het was een der gewijde getallen voor den Israëliet; de twaalf stammen maakten het volk Gods uit en de eerste Christenen beschouwden zich als „het ware Israël." Het nieuwe Jeruzalem, dat in de Apokalypse wordt afgeschilderd, heeft twaalf poorten, waarop de namen der twaalf stammen van Israël, en een

---

[1]) Hand. I : 23.
[2]) Luk. VI : 14.

muur op twaalf fondamenten, waarin de namen der apostelen geschreven staan [1]).

Gelijk in de brieven van Paulus en de Handelingen Jakobus, Petrus en Johannes voorkomen als bestuurders der Jeruzalemsche gemeente, zoo maken in de evangeliën Petrus, Johannes en Jakobus het uitverkoren drietal uit; zij zijn getuigen van Jezus' verheerlijking op den berg; zij vergezellen den Meester in Gethsemane, terwijl de anderen achterblijven aan den ingang van den hof. Hierbij doet zich evenwel een zonderling verschijnsel voor. Jakobus, die in de evangeliën tot het uitverkoren drietal behoort, is de broeder van Johannes, den zoon van Zebedeus; hij werd, volgens Hand. XII: 2, op Herodes' bevel met het zwaard gedood. En Jakobus, die in de brieven en in Hand. XV met Petrus en Johannes op den voorgrond treedt, is een andere Jakobus, een broeder van Jezus en niet uit de twaalve. Of nu de overlevering deze twee Jakobussen met elkaar heeft verwisseld en onwillekeurig aan den zoon van Zebedeüs reeds onder de leerlingen van Jezus denzelfden rang nevens Petrus en Johannes heeft toegekend, dien later de broeder van Jezus nevens hen innam, durven wij niet beslissen. Opmerkelijk is het, wanneer beide voorstellingen juist zijn, dat de plaats, door den éénen Jakobus ingenomen, na zijn dood door een anderen Jakobus werd vervuld.

---

[1]) Openb. XXI : 12, 14.

Hieraan is geen twijfel, dat de broeder van Jezus in de gemeente van Jeruzalem een hoogen rang heeft bekleed [1]). Hij is, nevens Petrus, de man, dien Paulus ontmoet bij zijn eerste bezoek te Jeruzalem na zijne bekeering [2]). Paulus ziet daar geen ander van de apostelen dan Petrus alleen, en toch ook Jakobus. Bij zijn tweede bezoek ontmoet hij Jakobus weer; met Petrus en Johannes wordt hij een pilaar genoemd, hij het eerst en dan de twee apostelen [3]). Gezanten van hem komen naar Antiochië om het gedrag van Petrus te bespieden [4]). Aan hem valt eene afzonderlijke verschijning van den verheerlijkten Christus te beurt [5]). In de evangeliën wordt hij onder de broeders van Jezus altoos het eerst genoemd [6]). In de Handelingen bekleedt hij ook eene zeer voorname plaats in de Jeruzalemsche gemeente. Als Petrus uit de gevangenis verlost is en in het huis van Maria, de moeder van Johannes Markus, zijne uitredding heeft verhaald, draagt hij aan hen, die daar vergaderd zijn, op, zijne lotgevallen te boodschappen aan Jakobus en de broeders [7]). Hij is het, die op de vergadering te Jeruzalem een

---

[1]) Ook de andere broeders van Jezus schijnen een werkzaam aandeel aan den apostolischen arbeid genomen te hebben (1 Kor. IX : 5).

[2]) Gal. I: 19.

[3]) Gal. II: 9.

[4]) Gal. II: 12.

[5]) 1 Kor. XV: 7.

[6]) Matth. XIII: 55; Mark. VI: 3.

[7]) Hand. XII: 17.

verzoenend voorstel doet [1]). Als Paulus voor het laatst te Jeruzalem komt, wordt hij ontvangen door Jakobus en de oudsten [2]).

Deze berichten over de aanzienlijke plaats, die Jakobus in de Jeruzalemsche gemeente bekleedde, worden door de eerste geschiedschrijvers der kerk nog nader bevestigd. Hegesippus, die hoogstwaarschijnlijk tot de Jeruzalemsche gemeente behoorde en nog tijdgenooten van Jakobus kan hebben ontmoet [3]), verhaalt van hem [4]), dat hij met de apostelen de leiding der gemeente op zich nam en als „de rechtvaardige" werd vereerd. Hij was, zegt Hegesippus, van zijne geboorte af heilig. Geen wijn noch sterke dranken kwamen er over zijne lippen, geen scheermes over zijn hoofd. Met olie zalfde hij zich niet en gebruikte nooit een bad. Hij alleen mocht in het allerheiligste binnengaan. Ook droeg hij geen kleed van wol, maar van linnen. Alleen ging hij in den tempel en daar vond men hem geknield nederliggen, voor het volk om vergeving biddende, zoodat zijne knieën vereelt werden, als bij een kameel. Eenige der zeven sekten onder het volk vroegen hem, wat hij van Jezus dacht? en zijn antwoord luidde: dat hij de Heiland was. Daarop geloofden enkelen hunner in Jezus als den Messias. Maar

---

[1]) Hand. XV: 13.

[2]) Hand. XXI: 18.

[3]) Zie Schwegler, *Nachap. Zeitalter*, I, 136. Tusschen den dood van Jakobus en de jeugd van Hegesippus lag, volgens Schwegler, niet meer dan een menschenleeftijd.

[4]) Bij Eusebius, H. E. II, 23.

zij geloofden niet aan Jezus' opstanding noch aan zijne wederkomst; alleen om Jakobus' wil geloofden zij. Toen nu ook velen der oversten geloofden, ontstond er eene beweging onder de Joden, de schriftgeleerden en Farizeërs, die vreesden, dat misschien het gansche volk Jezus als den Messias zou gaan verwachten. Zij wendden zich tot Jakobus met de bede, dat hij het volk en allen, die op het Paaschfeest te Jeruzalem kwamen, zou terughouden en beter omtrent Jezus onderrichten: „U volgen wij allen", zeiden zij, „daar zoowel wij als het gansche volk u het getuigenis moeten geven, dat gij rechtvaardig en onpartijdig zijt". Zij verlangden van hem, dat hij zich op het tempeldak zou plaatsen en daar, ten aanhooren van de gansche vergadering, zou verklaren, welke de waarheid was aangaande Jezus den gekruisigde. Zij brachten hem naar boven en daar antwoordde hij met luide stem: „Wat vraagt gij mij over Jezus, den zoon des menschen? Hij zelf is in den hemel ter rechterhand der groote kracht gezeten en zal op de wolken des hemels komen". Toen velen hierdoor werden versterkt in hun geloof en juichende uitriepen: „Hozanna, den zoon van David"! zeiden dezelfde schriftgeleerden en Farizeërs tot elkaar: „wij hebben verkeerd gedaan door aan Jezus zulk een getuigenis te verschaffen. Daarom, naar boven, en laat ons hem naar beneden werpen, opdat de vrees hun in het hart vare en zij hem niet meer gelooven". Terstond riepen zij allen te zamen: „o wee! ook de rechtvaardigheid is in dwaling vervallen". Zij klommen

naar omhoog, wierpen den rechtvaardige van den tempel af en steenigden hem. „Zoo stierf deze martelaar," dus eindigt Hegesippus zijn verhaal, „als een getrouw getuige voor Joden en heidenen, dat Jezus de Messias is".

In de Ebionietische kringen, waartoe genoemde Hegesippus behoorde, werd ook later steeds met hoogen lof van Jakobus den rechtvaardige gesproken. Gelijk de Jeruzalemsche gemeente als het middelpunt, zoo werd Jakobus als haar hoofd en daarmee als het hoofd der gansche Christenheid beschouwd [1]). Hegesippus gaat zoover, dat hij Jakobus, als den naasten bloedverwant van Jezus, na diens dood de leiding der Jeruzalemsche gemeente laat op zich nemen, waarbij hem de andere apostelen als helpers ter zijde staan. En na den dood van Jakobus wordt de zoon van een oom van Jezus, de naast overgebleven bloedverwant, Simeon, tot bisschop der gemeente benoemd. De groote waarde, die door Hegesippus en zijne geestverwanten aan de bloedverwantschap met Jezus werd gehecht, is een der echte kenmerken van het Joden-christendom.

Wij zien dus aan het hoofd der Jeruzalemsche gemeente, nevens de apostelen, de familie van Jezus optreden, terwijl allengs Jakobus zich boven de apostelen, als een man van

---

[1]) Ten bewijze dienen de Kerkelijke Gedenkwaardigheden van Hegesippus bij Eusebius, de Clementinische Homilieën en vooral de daaraan voorafgaande brieven. In de Constit. Apost. komt eene apostellijst voor, waarop, als personen van denzelfden rang, op de apostelen volgen: Jakobus, de broeder des Heeren, de ἐπίσκοπος van Jeruzalem, en Paulus, de leeraar der heidenen (Const. Apost. VI: 14).

invloed en gezag, verheft. Dat hij werkelijk een veelbeteekenend persoon is geweest, blijkt ook daaruit, dat Jozefus in zijne Joodsche oudheden van hem gewaagt, met de mededeeling, dat de rechtzinnigste Farizeërs hem niet alleen betreurden, maar ook zoo vertoornd waren over zijn moord, dat zij den procurator Albinus, die uit Alexandrië naar Jeruzalem op weg was, te gemoet gingen, om de bestraffing der Sadduceërs wegens deze gruweldaad te eischen [1]).

De voorstelling van Hegesippus is zonder twijfel overdreven, wanneer hij Jakobus van zijne geboorte af heilig noemt en hem zoo lang laat knielen, totdat zijne knieën vereelt zijn. Hij wil hem daarmee als een Israëliet bij uitnemendheid afschilderen, den rechtvaardige in den joodschen zin van het woord. En als hij hem de vrijheid toekent om in het allerheiligste binnen te gaan, wat alleen den hoogepriester geoorloofd was, en hem, evenals de dienstdoende priesters, linnen kleederen laat dragen, dan duidt Hegesippus het hooge standpunt aan, dat Jakobus onder de Christenen innam. Het Christendom was, volgens hem, het echte Jodendom, en daarom was Jakobus, het hoofd der gemeente, de eenige ware hoogepriester. Epifanius beweert zelfs, dat Jakobus den hoogepriesterlijken diadeem (πέταλον) heeft gedragen [1]). In die overdrijving

---

[1]) Jos. *Ant.* XX: 9, 1.
[2]) Epif. *Haer.* XXIX: 4; LXXVIII: 14.

ligt echter deze waarheid opgesloten, dat Jakobus eene zeer hooge plaats in de Jeruzalemsche gemeente heeft ingenomen. Men is zelfs zoo ver in de verheffing van Jakobus gegaan, dat men hem op ééne lijn met zijn ouderen broeder plaatste. Bij Hegesippus draagt hij ook den bijnaam Oblias, een woord aan Zach XI: 7, 10, 14 ontleend, waar van twee staven gesproken wordt, de staf gunst en de staf verbinding, die beide door den profeet verbroken worden; eene zinnebeeldige voorstelling van de betrekking tusschen Jahve en zijn volk. Deze namen werden door de Christenen op Jezus (gunst) en op Jakobus (verbinding = Oblias) toegepast, de beide staven, waarmee God de gemeente weidde [1]). Tot die verheffing van Jakobus behoort ook de overlevering bij Epifanius, dat hij, evenals Jezus, zou zijn ten hemel gevaren [2]). Het kan ons dus niet verwonderen, wanneer Paulus ook hem rekent onder de zuilen der Jeruzalemsche gemeente, onder de „overgroote" apostelen, op wie de gemeente in zijn oog al te veel vertrouwen stelde.

§ 2. HET STANDPUNT DER GEMEENTE.

Dit hoog gezag van Jakobus — en daarom stonden wij zoo lang bij hem stil — leert ons het standpunt der Jeruzalemsche gemeente kennen. Zijne richting was de hare.

---

[1]) Zie Hausrath, *Neut. Zeitgesch.* II. 329, 330.

[2]) Epif. *Haer.* XXX. 16.

Dit ligt in den aard der zaak: anders toch zou zij hem niet tot haar hoofd hebben verkozen. Ook zij onderscheidde zich van de Joden alleen door het geloof, dat Jezus de Messias was. Evenals de Joden hun Messias verwachtten in de toekomst, zoo zagen ook de Christenen van Jeruzalem de komst van den Messias te gemoet, alleen met dit onderscheid, dat zij den gekruisigden Jezus als Messias verwachtten. Het kruis was „den Joden eene ergernis", de groote hinderpaal om Jezus als Messias te erkennen. De mannen op den weg naar Emmaüs zijn door den dood van Jezus geschokt in hunne hoop, dat hij Israël verlossen zou [1]). Aan zijne jongeren voorspelt Jezus, dat zij allen aan hem geërgerd zullen worden in zijn lijdensnacht [2]). Voor Agrippa predikt Paulus het evangelie, waarvan de hoofdsom is, dat „de Christus lijden moest" [3]). Ziedaar dus het groote punt, waarin de Joden van de Christenen verschilden: de eersten ontkenden, dat de lijder voor den Christus kon worden gehouden; de laatsten namen het aan, met het oog op de parousie, wanneer de lijder in zijne heerlijkheid geopenbaard zou worden. Maar buiten dit verschilpunt waren de Christenen van Jeruzalem geheel en al Joden. „Duizenden van Joden, die gelooven", zijn er te Jeruzalem en „zij zijn allen ijveraars voor de wet" [4]). Jakobus wil,

---

[1]) Luk. XXIV: 21.
[2]) Matth. XXVI: 31.
[3]) Hand. XXVI. 23.
[4]) Hand. XXI: 20.

dat Paulus zich te Jeruzalem zoo gedraagt, „dat allen kunnen zien, hoe ook hij de wet onderhoudt" [1]). En waarom worden van wege Jakobus gezanten afgevaardigd naar Antiochië? Alleen om Petrus te verhinderen, dat hij van de joodsche wet zou afwijken [2]). Waarover loopt de strijd, door Paulus te Jeruzalem gevoerd? Over niets anders dan over de geldigheid der joodsche wet voor den Christen. Tot aan de verdrijving der Joden uit Jeruzalem door Hadrianus, in de tweede eeuw, bleef de Jeruzalemsche gemeente die joodsche kleur bewaren. Toen toch werd de bisschop van Jeruzalem nog alleen uit de besnedenen gekozen [3]).

Het grondkarakter der Jeruzalemsche gemeente hebben wij dus duidelijk voor ons. Daaromtrent kan geen twijfel bestaan. De Christenen uit de Joden voelden niet, dat het Christendom een ander beginsel had dan het Jodendom; als belijders van Jezus, den Messias, meenden zij de echte Joden te zijn, de rechtzinnigsten onder de rechtzinnigen. Het heil was in Jezus alleen; maar, om dat heil te kunnen genieten, moest men, volgens hen, tot het volk Gods behooren en dus blijven deelnemen aan al de instellingen en gebruiken, die langzamerhand in het godsdienstig leven der Joden waren ingeweven. Zij bleven den tempel bezoeken [4]); zij namen

---

[1]) Hand. XXI: 24.

[2]) Gal. II: 12.

[3]) Euseb. H. E. IV: 6; V: 12. Zie ook het gesprek van Justinus Martyr met den Jood Trypho.

[4]) Hand. III: 11; II: 46; V: 20, 42.

deel aan het gebed op de daartoe bepaalde uren [1]), aan het vasten [2]), aan de geloften [3]); zij hielden vast aan de besnijdenis [4]) en verzuimden de joodsche feesten niet [5]). In het algemeen waren zij ijveraars voor de wet. Of Jakobus terstond met de andere apostelen aan het hoofd der Jeruzalemsche gemeente is opgetreden, weten wij niet. Het komt ons niet waarschijnlijk voor. Misschien voelde men, na den dood van Stefanus, tijdens de vervolging van Saulus, behoefte aan zulk een leider. Allengs zal hij een grooten invloed hebben gekregen, door zijne persoonlijkheid, zijne rechtvaardigheid, zijne strenge vroomheid. Onder zijn invloed zal de eerste gemeente hoe langer zoo strenger zijn geworden; want Petrus althans schijnt niet met hem op hetzelfde standpunt te hebben gestaan. Hij toont zich na het bezoek van Paulus, door zijne reis naar Antiochië en door zijne aanvankelijke houding aldaar, geneigd tot eene meer vrijzinnige richting. Petrus was zwak, wankelmoedig, het tegenbeeld van een rots. Jakobus was het niet. Hij verdiende op zijn standpunt veeleer den naam van rots te dragen. Het kan dus niet anders, of de geest van Jakobus moet zich aan de Jeruzalemsche gemeente hoe langer zoo meer hebben medegedeeld. Maar nog sterker zal zich die gemeente aan de

---

[1]) Hand. III: 1; VIII: 15; X: 9.
[2]) Hand. X: 30; XIII: 2 vlg.
[3]) Hand. X: 2; XXI: 23 vlg.
[4]) Hand. XVI: 3.
[5]) Hand. XVIII: 22; XX: 16.

wet hebben vastgehouden (althans de meesten harer leden), toen eene tegenovergestelde richting in haar midden opkwam in de Hellenisten, en later tegenover haar in Paulus. Toen werd het in haar eigen boezem een vraagstuk, waarvan het voor en tegen werd overwogen, of een volgeling van Jezus ook aan de wet gebonden vas. Vóór dien tijd bestond voor haar dit vraagstuk niet. Zij was van den beginne af joodsch. Als zoodanig wordt zij ons dan ook in de Handelingen afgeschilderd; en er is geene reden om aan de getrouwheid van dat beeld te twijfelen. Ware zij ons voorgesteld als eene gemeente, aanvankelijk vrij van de wet en hare vormen, dan zouden wij de juistheid van dat bericht verdenken. Zulk een teruggang zou niet mogelijk zijn. Nu evenwel stemt het tafereel, dat in de Handelingen van haar wordt opgehangen, vrij wel overeen met hetgeen zij is in de dagen van Paulus en later.

Gaan wij thans de bijzonderheden na, die in de Handelingen omtrent haar godsdienstig leven in den eersten tijd van haar bestaan worden medegedeeld. Dat niet alle berichten evenveel geloof verdienen, behoeven wij niet te herinneren.

§ 3. PLAATSEN VAN SAMENKOMST.

Wij hebben de vrienden van Jezus het eerst ontmoet in de opperzaal. Die uitdrukking wijst op eene bekende, eene bepaalde opperzaal. Men heeft die gezocht in den tempel; maar, als wij de inrichting van dat gebouw nagaan, zooals wij het hebben geschetst, dan is daar nergens zulk eene opperzaal te vinden [1]). Wel was er eene opperzaal aan de meeste woningen der Joden; het was een uitstek of koepel (kiosk) met getraliede vensters, die aan de straat uitkwamen, soms onmiddellijk boven den ingang van het huis, soms hooger, zoodat hij zich boven het platte dak verhief en daarop uitkwam met eene deur. Men bediende zich daarvan voor het gebed en het houden van godsdienstige gesprekken [2]). Zulk eene opperzaal zal hier bedoeld zijn; en wanneer van de opperzaal wordt gesproken, dan doelt de schrijver — of de oorkonde, waaraan hij zijn verhaal heeft ontleend — op eene bekende plaats van samenkomst, die niet nader behoefde aangewezen te worden. In dien zin verstaan wij ook „het huis", waarvan sprake is in Hand. II: 2. Sommigen denken daarbij aan het huis van Maria, de moeder van Johannes Markus, dat, volgens XII: 12, tot vergaderplaats der gemeen-

---

[1]) Zie ook Veth in het *Bijb. Woordenboek*, in voce.

[2]) Zie Hand. X: 9; Dan V: 1. Lightfoot ad loc. Vitringa, *de Synag. Vet.* p. 145.

te of van een deel der gemeente diende. Onwaarschijnlijk is het niet, dat de Christenen een huis hadden, waar zij in den regel bijeenkwamen, vooral toen hun getal nog betrekkelijk klein was. Zooals wij weten, was het aantal synagogen te Jeruzalem zeer groot. De Joden verdeelden zich in die synagogen naar de landstreken, waaruit zij afkomstig waren. Van synagogen der Cyreners, Alexandrijnen, Ciliciërs, zelfs van eene afzonderlijke synagoge der Libertijnen of vrijgelaten slaven wordt er gewag gemaakt [1]). Wat is natuurlijker dan dat ook de volgers van Jezus, meest allen Galileërs, die na den dood des Meesters behoefte gevoelden zich nauwer aaneen te sluiten, eene plaats van samenkomst hadden, eene *συναγωγή*, een huis, dat door een hunner, een der meer gegoeden, daartoe werd afgestaan?

In dat huis werd de christelijke gemeente geboren. Daar ontkiemde de plant, die in den loop der eeuwen tot een grooten boom is geworden; daar werd de grondslag gelegd van het gebouw, dat eenmaal tot een reusachtigen tempel zou rijzen. De 120, die daar bijeenkwamen, waren de kern der eerste gemeente. Maar spoedig breidde hun kring zich uit. Volgens Hand. II: 41 groeide het aantal geloovigen op den Pinksterdag tot 3000 aan [2]). De bezwaren, die

---

[1]) Hand. VI: 9.

[2]) Paulus spreekt in 1 Kor. XV van 500 broeders, aan wie Christus verschenen zou zijn. Waar en wanneer die verschijning zou hebben plaats gehad, in Galilea of te Jeruzalem, vóór of na den Pinksterdag, vermeldt hij niet, zoodat wij daaruit omtrent het getal der leden van de Jeruzalemsche gemeente niets kunnen opmaken.

aan deze voorstelling verbonden zijn, heeft men uit den weg pogen te ruimen door aan te nemen, dat onder deze 3000 vele buitenlanders waren en Joden, die niet te Jeruzalem woonden; deze keerden dus, na het Pinksterfeest, naar hunne woonplaatsen terug. Doch de bedoeling van den schrijver der Hand. is, te verhalen, dat de gemeente zoo talrijk bleef; dit blijkt vooral, wanneer hij haar laat toenemen tot 5000 [1]). Al nemen wij nu aan, dat de eerste gemeente spoedig vele aanhangers heeft gevonden, eene zoo talrijke uitbreiding kunnen wij haar toch onmogelijk toekennen. Als wij lezen [2]), dat de apostelen de menigte der leerlingen tot zich riepen, dan vragen wij met reden, waar een lokaal te vinden was, ruim genoeg om al de duizenden te bevatten. Ook kunnen wij ons niet voorstellen, dat zulk eene uitgebreide gemeente door de overheid met vrede gelaten werd, en, zooals althans de schrijver der Handelingen bericht, zich aanvankelijk ongestoord kon ontwikkelen. Wanneer zij in den beginne een kleinen omvang had, dan laat het zich hooren, dat zij niet terstond aan vervolging was blootgesteld. Hare getrouwheid aan de wet gaf daartoe geene aanleiding; gelijk ook bij de vervolging na Stefanus' dood de apostelen rustig te Jeruzalem konden blijven. De gevangenneming van Petrus en Johannes [3]) komt mij verdacht voor.

Wij nemen dus aan, dat er waarheid is in hetgeen de

---

[1]) Hand. IV: 4.
[2]) Hand. VI: 2.
[3]) Hand. IV: 3.

schrijver aangaande de geloovigen te Jeruzalem zegt: „zij waren in gunst bij het gansche volk“ [1]). Hun godsdienstig leven beschrijft hij aldus: „zij volhardden in de leer der apostelen en in de gemeenschap, in het breken van het brood en in de gebeden. . .” „Allen die geloofden, waren bijeen en hadden alles gemeen, en zij verkochten hunne bezittingen en goederen, en verdeelden het onder allen, naar mate iemand behoefte had. En terwijl zij dagelijks in den tempel volhardden en aan huis brood braken, nuttigden zij spijs met vreugde en eenvoudigheid des harten en loofden God” [2]). Eindelijk voegt de schrijver nog de volgende trekken aan het beeld der Jeruzalemsche gemeente toe: „de menigte nu der geloovigen was één van hart en ziel, en niet één zeide, dat iets van hetgeen hij bezat, het zijne was; maar zij hadden alles gemeen”. . . „Want er was geen nooddruftige onder hen; want zoovelen er bezitters waren van landerijen of huizen, verkochten die en brachten den prijs van het verkochte en legden dien aan de voeten der apostelen; en aan elk werd uitgedeeld, naarmate hij behoefte had” [3]).

Zietdaar het beeld der Jeruzalemsche gemeente, waaraan zich te allen tijde de poëzie en de fantazie heeft te goed gedaan. Het is de vraag, in hoeverre die schildering aan de werkelijkheid beantwoordt. Wij gaan de verschil-

---

[1]) Hand. II: 47.
[2]) Hand. II: 42, 44—47.
[3]) Hand. IV: 32, 34, 35.

lende trekken achtereenvolgens na. Vooreerst: „allen die geloofden waren bijeen". Dit verstaat Renan [1]) aldus, dat allen in ééne wijk woonden. Hij doet daarbij als de schrijver der Handelingen; zijne eigene idealen brengt hij op de Jeruzalemsche gemeente over. Het kloosterachtige is zijn geliefkoosde vorm van christelijk leven. „Le vrai idéal de la vie évangélique est un monastère"; hoewel hij er bijvoegt: „non un monastère, fermé de grilles..., mais un asyle au milieu du monde, un espace réservé pour la vie de l'esprit, une association libre ou petite confrérie intime, traçant une haie autour d'elle pour écarter les soucis qui nuisent à la liberté du royaume de Dieu". Zeker zeer uitlokkend voor eene mystieke, echt roomsch-katholieke natuur als die van Renan. De schrijver der Handelingen echter heeft daaraan niet gedacht. „Als hij zegt: „alle geloovigen waren ἐπὶ τὸ αὐτό", en weinige regels verder: „Petrus en Johannes gingen ἐπὶ τὸ αὐτό op naar den tempel", dan hebben wij geen recht om de eerste uitdrukking anders te verstaan dan de tweede. Nu kan het tweede ἐπὶ τὸ αὐτό niet anders vertaald worden dan „te zamen"; het eerste beteekent dus ook: zij waren — en niet, zij woonden — te zamen. Daarenboven is een bijeenwonen in eene zelfde wijk, in het verhaal der Handelingen, geheel ondenkbaar. Volgens den schrijver was het getal der Christenen 3000, later 5000, misschien wel zonder de vrouwen en kinderen. In welke wijk zouden zij

---

[1]) *Les Apôtres*, p. 76.

ruimte gevonden hebben om in zoo grooten getale samen te wonen? En dan zou elk gezin, dat tot de gemeente toetrad, aanstonds hebben moeten verhuizen om zich bij de anderen te voegen! Neen, zoo iets kan hier niet bedoeld zijn. Zulk een samenwonen zou weinig in overeenstemming geweest zijn met hetgeen Renan elders, en nu zeer juist, opmerkt: „la secte faisait peu d'éclats; elle vivait tranquille, grâce à son obscurité" [1]). Geen beter middel zou er geweest zijn om de aandacht van geheel Jeruzalem op zich te vestigen, dan wanneer er eene afzonderlijke wijk der geloovigen in Jezus als den Messias ware ontstaan. Zoo kort na den dood van Jezus zal de Jeruzalemsche gemeente wel niet al te stoutmoedig zijn opgetreden.

Wat wij onder de woorden: „alle geloovigen waren bijeen", te verstaan hebben, wordt duidelijk door vs 46: „dagelijks volhardden zij eendrachtig in den tempel". Hier toch zal niemand aan een wonen in den tempel denken; de voortdurende samenkomsten worden er mee aangeduid. Die samenkomsten hadden plaats in den tempel [2]). Dat bevreemdt ons niet, na hetgeen wij weten omtrent het karakter van het Christendom der eerste gemeente. Alleen door het geloof, dat Jezus de Messias was, waren hare leden van de Joden onderscheiden. Zij maakten eene joodsche sekte uit, een gansch niet vreemd verschijnsel in die dagen. Hun

---

[1]) *Les Apôtres* p. 81.
[2]) Hand. II: 46.

geloof verhinderde hen niet aan den tempeldienst te blijven deelnemen; zij onderscheidden zich zelfs door groote nauwgezetheid daarin [1]), zoodat zij als bijzonder godsdienstig bij het volk bekend stonden. Hunne gehechtheid aan den tempel en den joodschen eerdienst straalt in menigen trek der Handelingen door. De schrijver rekent hun dit als eene verdienste toe. Als Petrus en Johannes uit den kerker verlost zijn, richten zij aanstonds hunne schreden tempelwaarts [2]); Petrus doet te Joppe zijn gebed in de voorgeschreven zesde ure [3]).

Maar behalve in den tempel, kwamen zij ook in de galerij van Salomo bijeen [4]). De behoefte ontwaakte al meer en meer om zich nauwer aaneen te sluiten. Als de godsdienstoefeningen in den tempel, het morgen- en avondoffer, waren afgeloopen, dan vergaderden zij in de galerij, die naar Salomo was genoemd en het uitzicht had op het dal Kedron. Daar „volhardden zij in de leer der apostelen en in de gemeenschap en in de gebeden"; daar predikten de apostelen op de manier, zooals ons dat wordt voorgesteld in het Pinksterverhaal [5]). Zij gingen voort, met een beroep op de schriften der profeten, aan allen, die bijeen waren, duidelijk te maken, dat Jezus, de gestorvene aan het kruis, de Messias was. Zoo werden

---

[1]) Hand. III: 1
[2]) Hand. V: 21.
[3]) Hand. X: 9. Zie ook Hand. XVIII: 21; XX: 16.
[4]) Hand. V: 12.
[5]) Hand. II: 14—36.

allen in hun geloof bevestigd en nieuwe geloovigen aan de gemeente toegevoegd. Door hun samenzijn werd de onderlinge liefde versterkt; door de gebeden, waarin de apostelen zullen zijn voorgegaan, werd aller hart geheiligd. Wij behoeven niet te zeggen, dat het in die bijeenkomsten geenszins zoo rustig als in onze godsdienstoefeningen zal zijn toegegaan. Het verhaal van den Pinksterdag zal daarvan wel eene afspiegeling zijn. Het spreken met tongen en in geestverrukking, uitroepen enz. zullen die samenkomsten dikwijls vrij onstuimig hebben gemaakt. Dat men in de galerij van Salomo kon bijeenkomen, zonder al te veel opzien te baren, behoeft ons niet te bevreemden. Daar had ook Jezus gepredikt in de laatste dagen van zijn leven. Daar plachten allerlei scholen en sekten hare bijeenkomsten en eindelooze redetwisten te houden [1]). Voor iedereen was daar plaats.

Eindelijk wordt nog van bijeenkomsten κατ'οἶκον gesproken [2]). Wij zullen later over de ἐκκλησίαι κατ'

---

[1]) Renan, *Les Apôtres*, p. 80.

[2]) Hand. II: 46. Grammatisch kan die uitdrukking vertaald worden met „van huis tot huis", zooals velen doen. Men kan daartoe verwijzen naar Hand. XIV: 23, waar κατ' ἐκκλησίαν geene andere beteekenis kan hebben dan „van gemeente tot gemeente". Zoo lezen wij ook Tit. I: 5 κατὰ πόλιν, in den zin van „van stad tot stad". De schrijver der Hand. gebruikt ook het meervoud met κατά, als H. VIII: 3; XX: 20, om aan te duiden „een gaan van huis tot huis". Wij meenen echter het κατ'οἶκον in Hand. II: 46 te moeten vertalen met „te huis", omdat een „van huis tot huis *brood breken*" geen zin heeft, vooral niet, omdat daarbij eene *doorgaande* beweging zou moeten aangenomen worden, zoodat *alle* huizen der Christenen daaronder waren te verstaan, iets wat moeilijk denkbaar is. Daarom geven wij de voorkeur aan de andere beteekenis, waarin κατ' οἶκον voorkomt, ook in Hand. V: 42 en in Rom. XVI: 5; 1 Kor. XVI: 19; Kol. IV: 15; Filem. 2.

οἶκον uitvoerig handelen, maar meenen hier hetzelfde spraakgebruik te vinden. Zoowel in Hand. II: 46 als in Hand. V: 42 staat κατ' οἶκον tegenover ἐν τῷ ἱερῷ en worden daarmee bijeenkomsten aangeduid, die niet in den tempel plaats hadden, maar in bijzondere woningen, waarbij men denken kan aan de genoemde opperzaal [1]), aan het huis van Johannes Markus of andere huizen. Daar kwamen zij bijeen om brood te breken. Wij stellen ons voor, dat verschillende familiën zich in de avonduren aan een godsdienstigen maaltijd vereenigden, in de woningen van meer gegoeden. Aan die maaltijden werden dan ook de armen gespijzigd [2]), misschien wel naar aanleiding van het woord des Meesters, Luk. XIV: 1 vlgg., misschien uit eigen aandrang des harten.

Gemeenschappelijke maaltijden waren van ouds geliefd bij de Joden [3]), niet alleen bij de Esseërs, maar ook bij de Farizeërs. In het huisgezin van den Israëliet was de huisvader gewoon bij het begin van den maaltijd het brood te breken en daarover een zegen uit te spreken [4]). Daar brood het voornaamste voedsel was, zoo werd dit woord

---

[1]) Dr. F. K. Kraus zegt in zijn werk: *Die christliche Kunst in ihren frühesten Anfängen* (Leipzig 1873) S. 147 f., dat in de Romeinsche bouwkunst eene tot feestelijke maaltijden dienende zaal bij uitnemendheid *oecus* genoemd werd. In de joodsche woonhuizen, die meer overeenkomst met de Perzische en Egyptische dan met de Romeinsche hadden, moest de *oecus* meest in de bovenverdieping liggen, waarmee dan de uitdrukking ὑπερῷον overeenstemt.

[2]) Hand. VI: 2.

[3]) Josephus, *Antiquit.*, XIV, 10, 8, 12.

[4]) Matth. XIV: 19. Luk. XXIV: 30, 35. Hand. XXVII: 35.

veelal gebruikt voor spijze in het algemeen [1]) en „brood breken" voor: een eenvoudigen maaltijd houden, pars pro toto. In dien zin wordt het gebezigd in Hand. XX: 7, 11, waar men in vs. 7 lezen moet: als wij bijeengekomen waren; terwijl uit vs. 11 genoegzaam blijkt, dat hier alleen van een maaltijd tot voeding van het lichaam sprake is. Wij vatten deze maaltijden der Jeruzalemsche Christenen dus op in den eenvoudigsten zin, zonder tusschen de regels te lezen, wat er niet staat. Men doet verkeerd, wanneer men ze in verband brengt met de maaltijden, waarvan Paulus spreekt in 1 Kor. X en XI. Daar worden ze *δεῖπνα κυριακά* genoemd en zijn bestemd tot gedachtenisviering van Jezus' dood. Ook de latere *ἀγαπαί* heeft men hier reeds meenen te vinden, hoewel zij zoo niet genoemd worden. Zonder twijfel waren zij liefdemaaltijden, maar die naam is eerst van lateren oorsprong [2]). Of al aanstonds bij die maaltijden te Jeruzalem de gedachtenis van Jezus' lijden werd gevierd, lezen wij niet. Daaromtrent kan dus niets met eenige zekerheid worden gezegd. Alleen blijkt nog uit Hand. VI: 1 (de dagelijksche bediening, in verband met vs. 2: de tafelen bedienen), dat die maaltijden iederen dag werden gehouden. Er heerschte daarbij eene opgewekte, blijmoedige stemming; met lofzangen werden zij besloten.

---

[1]) Matth. VI: 11.

[2]) Zeer juist is dit uiteengezet door van Hengel, in zijne nauwkeurige verhandeling over dit onderwerp in de *Jaarboeken voor wetensch. theologie*, dl. IV bl. 211—312, waarnaar wij den lezer verwijzen.

§ 4. DE GEMEENSCHAP VAN GOEDEREN.

Een merkwaardige trek in het beeld der eerste gemeente is de zoogenaamde gemeenschap van goederen [1]). Het is echter de vraag, of hier van eene werkelijke gemeenschap van goederen wordt gesproken, zooals wij die bijv. bij de Esseërs leerden kennen, of zooals de Pythagoreërs verhaalden, dat vroeger in hunne vereeniging te Kroton zou hebben bestaan.

Op die vraag moeten wij bevestigend en ontkennend antwoorden. Van eene bepaalde goederen-gemeenschap wordt gesproken in H. II: 44, 45: „alle geloovigen hadden alles gemeen"; duidelijker kan het niet. En dan nog daarenboven: „zij verkochten hunne bezittingen en goederen en verdeelden het onder allen, naar mate iemand behoefte had". Zoo ook in H. IV: 32, 34: „niet één zeide, dat iets van hetgeen hij bezat het zijne was, maar zij hadden alles gemeen". „Zoovelen (d. w. z. allen die) bezitters van landerijen of huizen waren, verkochten die en brachten den prijs van het verkochte en legden dien aan de voeten der apostelen".

Werd er niets anders omtrent de goederen-gemeenschap der Jeruzalemsche Christenen bericht, dan zou er niet de minste twijfel bestaan, hoe wij ons haar hebben voor te stellen. Maar de heldere kleuren der schilderij worden verzwakt

---

[1]) Hand. II: 44, 45; IV: 34—37.

in H. IV: 36, 37, waar Barnabas geroemd wordt, omdat hij zijn akker verkocht en den prijs aan de apostelen bracht. Ware de goederen-gemeenschap eene volstrekte, eene algemeene geweest, dan zou er van zulk een lof geene sprake kunnen zijn. Hetzelfde is van toepassing op het voorval met Ananias en Saffira [1]). Beiden geven maar een deel der opbrengst van hun akker aan de apostelen, doch nemen het voorkomen aan, als ware het de geheele som. Hierover worden zij door Petrus bestraft met de woorden: „waarom heeft de Satan uw hart vervuld, dat gij den Heiligen Geest liegen zoudt en achterhouden van den prijs des lands? Als het bleef, bleef het niet het uwe? en was het, na verkocht te zijn, niet in uwe macht?" Duidelijk ligt in deze woorden opgesloten, dat de misdaad van Ananias en zijne vrouw niet bestond in het achterhouden van een deel hunner bezitting, maar in het liegen tegen den Heiligen Geest, in het aannemen van den schijn, alsof zij den ganschen prijs brachten. Ieder was dus vrij om zijne goederen te behouden, als hij wilde, of ook, om maar een deel van de opbrengst in de kas der gemeente te storten.

Deze beide reeksen van berichten zijn in onverzoenlijken strijd met elkaar, en hierdoor ontvangen natuurlijk de bedenkingen, die wij tegen het bestaan eener volstrekte gemeenschap van goederen kunnen inbrengen, dubbel gewicht. Ware het zoo geweest, dan zou er geene dagelijksche bedeeling der weduwen mogelijk en noodig zijn geweest,

[1]) Hand. V: 1—11.

zooals wij later aantreffen [1]). Dan waren er geene bepaalde armverzorgers noodig geweest; want allen waren even rijk of arm. Dan zouden wij niet eene Maria te Jeruzalem kunnen ontmoeten, die haar eigen huis had [2]).

Elke poging om deze tegenstrijdigheden te vereffenen, is vruchteloos. Zooals zij hier voor ons ligt, kan de beschrijving der Jeruzalemsche gemeente in geen geval als juist worden aangenomen. Het is echter de vraag, welke grond van waarheid er achter de nevelen der overlevering schuilt. En dan kunnen wij niet verder gaan dan de voorstelling, dat de eerste Christenen zich door groote milddadigheid jegens de armen hebben onderscheiden. Daarbij nemen wij in aanmerking, dat dit geen nieuw verschijnsel was, daar onder de Joden reeds de zorg voor de armen heerschte. In de geschriften der wijzen vinden wij haar bij herhaling aangeprezen [3]), b. v.: „Zeg niet tot uwen naaste: ga heen en kom weder, als het in het vermogen uwer hand is het te doen"; „die goed van oog is zal gezegend worden, want hij heeft van zijn brood den arme gegeven"; „die den arme geeft, zal geen gebrek hebben", enz. enz. Deze uitspraken waren in later jaren bij de Joden tot voorschriften geworden; onder de kenmerken van den godsdienstigen mensch behoorde bij

---

[1]) Hand. VI: 1.
[2]) Hand. XII: 12.
[3]) Spr. XXIII: 28; II: 9; XXVII: 27.

hen het uitreiken van aalmoezen [1]); het stond op ééne lijn met het offeren en vasten en bidden.

Dat de geloovigen te Jeruzalem door mildheid jegens de armen uitmuntten, verwondert ons niet. De opgewekte godsdienstige stemming, waarin zij verkeerden, de verwachting der spoedige wederkomst van Christus en der oprichting van het Godsrijk, zal hen minder gehecht aan hunne aardsche goederen hebben gemaakt, zoodat enkelen zelfs, gelijk een Barnabas, hun akker verkochten en de opbrengst aan de voeten der apostelen neerlegden. Wij hebben reden om te onderstellen, dat het grootste deel der Jeruzalemsche Christenen uit de minder gegoeden zal hebben bestaan [2]). Gelijk in Jezus' dagen de armen zich rondom hem verzamelden, de schapen die geen herder hadden, zoo zal ook de eerste gemeente voor die verstootelingen der maatschappij eene bijzondere aantrekkingskracht hebben gehad. Zoo groot was het getal der weduwen, dat hare ondersteuning tot een twist in de gemeente kon aanleiding geven. Overigens vergete men niet, dat het leven der geringere klassen in Palestina hoogst eenvoudig was en er zeer weinig toe werd vereischt om in de behoeften der armen te voorzien.

Tot een vrijwillig liefdebetoon bepaalde zich echter de zorg voor de armen te Jeruzalem niet. Er was ook eene geregelde

---

[1]) Matth. VI: 2; Hand. X: 2, 4, 31.

[2]) Over het algemeen schijnen de Christenen in de twee eerste eeuwen tot de armen behoord te hebben; zie den *Brief aan Diogn.* c. 5, en Minucius Felix, *Oct.* c. 36.

ondersteuning van alle behoeftigen, „naarmate ieder noodig had". Van de wijze, waarop dit geschiedde, lezen wij niets, dan alleen, dat zij gespijzigd werden [1]). Of bij die ondersteuning wel altoos de regelen van het wijs overleg werden in acht genomen, hebben wij reden te betwijfelen. Wie zal het die eerste Christenen euvel duiden, dat zij in de openbaring hunner liefde de perken van het gezond verstand wel eens te buiten gingen? Het was althans een heilig vuur, dat in hun boezem brandde. Zij konden geen gebrek, geene armoede zien; dadelijk waren zij gereed om te helpen met milde, overvloedige hand Zij dachten niet aan de toekomst, die hunne oogen voor de zwakke zijde van hun liefdebetoon zou openen.

Al verdient dan de liefdadigheid der Jeruzalemsche gemeente niet onzen onverdeelden lof, met ingenomenheid zien wij haar toch voorgaan in de vervulling der schoone taak, die de kerk der volgende eeuwen nooit heeft laten varen: het verlichten van den nood der behoeftigen, het ondersteunen van armen, weduwen en weezen, dat later het kenmerk van den reinen en onbesmetten godsdienst wordt genoemd [2]). Het is ook een verblijdend verschijnsel, dat deze helpende liefde de eerste band is geweest, die de gemeenten van Klein-Azië met die van Jeruzalem vereenigde.

---

[1]) Hand. VI: 1, 2.
[2]) Jak. I: 27.

§ 5. DE DOOP.

Nog één trek verdient onze aandacht in het beeld der eerste gemeente: de wijze, waarop de nieuwe leden in de gemeente werden opgenomen. De prediking van Petrus had de strekking om te bewijzen, dat de gekruisigde Jezus de Messias was [1]); op bekeering drong hij aan en op den doop „tot den naam van Jezus Christus, tot vergeving der zonden" en „als middel om den H. Geest te ontvangen." De schare nu, die gehoor gaf aan de woorden van Petrus, werd gedoopt. Wij zien hier dus den doop voorgesteld als eene plechtigheid, waarmee van den beginne af de geloovigen in de gemeente werden opgenomen. Ook in het vervolg wordt dezelfde plechtigheid bij herhaling voorgesteld als het natuurlijk zinnebeeld der toetreding tot de gemeente. Na de prediking van Filippus in Samaria worden mannen en vrouwen gedoopt, ook Simon de toovenaar [2]). Dezelfde Filippus doopt den Ethiopischen kamerling [3]). Paulus wordt gedoopt door Ananias [4]). Petrus doopt den heidenschen hoofdman en zijn gezin [5]); Lydia, de purperverkoopster van Tyatira, wordt met haar

---

[1]) Hand. II: 36.
[2]) Hand. VIII: 12, 13.
[3]) Hand. VIII: 38.
[4]) Hand. IX: 18.
[5]) Hand. X: 47, 48.

huis gedoopt door Paulus [1]); evenzoo de cipier te Filippi [2]), te Korinthe Crispus, de overste der Synagoge, met vele burgers dier stad [3]); te Efeze omtrent twaalf mannen, die alleen tot den doop van Johannes gedoopt waren [4]).

Zietdaar een tal van voorbeelden, waaruit blijkt, dat, volgens de Handelingen, overal in de eerste gemeenten de doop als inwijdings-plechtigheid werd bediend. Het is echter de vraag, of dit reeds van den beginne af is geschied. Indien wij ons op de historische trouw der Handelingen konden verlaten, zouden wij dat eenvoudig aannemen als een feit, al kwam het ons vreemd voor, dat men daarmee zoo terstond is begonnen [5]). Nu evenwel rijzen er gewichtige bedenkingen tegen de geloofwaardigheid van die berichten. Reeds het verband, waarin de doop van Johannes bij herhaling met den geestesdoop wordt gebracht (Johannes doopende met water, maar Jezus met heiligen geest [6]), doet de vraag bij ons opkomen, of daaruit niet voortvloeit, dat de waterdoop voor den Christen overbodig

---

[1]) Hand. XVI: 14, 15.

[2]) Hand. XVI: 33.

[3]) Hand. XVIII: 8.

[4]) Hand. XIX: 5.

[5]) Over de historische waarde van het Pinksterverhaal zie men het uitvoerig betoog van Zeller: *Die Apostelgesch.* S.82 —118, 501—504; en Overbeck's Commentaar op de Handelingen. Baur zegt (*Die drei ersten Jahrh.* S. 42): „De berichten der Handelingen omtrent de eerste Christengemeente geven ons, volgens de jongste kritische onderzoekingen, niet meer dan een zeer zwak en flauw beeld, dat voor de historische beschouwing weinig zekers en samenhangends levert.

[6]) Hand. I: 5 en vooral H. XIX: 4.

was, vooral wanneer hij, zooals van Cornelius en zijn gezin wordt verhaald, den geestesdoop reeds had ontvangen [1]). Laat ons zien, of wij in dit duistere vraagstuk eenig licht kunnen ontsteken.

Volgens de voorstelling van alle evangeliën heeft Jezus niet gedoopt. Alleen Joh. IV: 1 wordt van het doopen van Jezus gesproken, maar daaraan terstond, in vs. 2, de verbetering toegevoegd, dat „hij zelf niet doopte, maar zijne leerlingen". Geen wonder, dat de uitleggers, die den schrijver van het vierde evangelie voor een leerling van Jezus houden, met deze beide verzen geen weg weten. Zooals de tekst thans luidt, kan de auteur onmogelijk geschreven hebben. Vs. 2 is zonder twijfel een toevoegsel van eene andere hand, eene verbetering van iemand, die wel wist, dat Jezus niet had gedoopt, maar niet wist, dat de leerlingen, tijdens zijn leven, het evenmin hadden gedaan. Vs. 1 is van den schrijver zelven en eene zuivere vergissing, niet bevreemdend, als wij ons herinneren, dat hij omstreeks eene eeuw na Jezus leefde. Wij zien er uit, hoe reeds toen de oorsprong van den doop geheel in het onzekere was. Men schreef de instelling gaarne aan Jezus, althans aan zijne leerlingen toe. Ja, toen men den doop als onmisbaar tot zaligheid begon te beschouwen, kon men zich niet voorstellen, dat de apostelen niet zouden gedoopt zijn. Clemens Alexandrinus weet te verhalen [2]),

---

[1]) Hand. X: 47, 48.

[2]) *Hypotyp.* 5.

dat Petrus gedoopt is door Jezus zelven, Andreas door Petrus, Jakobus en Johannes door Andreas, en zoo verder. Tertullianus is met de zaak verlegen; hij kan niet bewijzen, dat de apostelen gedoopt zijn, en stelt nu hun omgang met Jezus, als middel tot zaligheid, voor den doop in de plaats. Bengel noemt het doopen eene actio ministerialis. „Jezus, zegt hij," „doopte alleen met den heiligen geest". Lücke weet er niet meer van te zeggen, dan dat „het doopen meer paste aan de jongeren dan aan den Heer."

Doch als nu Jezus niet is voorgegaan, hoe zijn dan de Jeruzalemsche Christenen aan die plechtigheid gekomen? Men zou zich kunnen beroepen op het doopbevel van Jezus bij Mattheus [1]), op Mark. XVI: 16, indien niet beide uitspraken van alle historische waarde ontbloot waren. Het doopbevel bij Mattheus behoort tot de laatste redactie van dit evangelie [2]), en is alleen denkbaar, wanneer men zich een lichamelijk vertoef van Jezus op aarde na zijn dood voorstelt. Het is daarenboven geheel in strijd met den geest van Jezus, zulk eene uiterlijke plechtigheid in te stellen, zoodat wij daarin alleen kunnen zien: het streven om hetgeen later in de kerk gebruikelijk was door het gezag van Jezus te bevestigen. Mark. XVI: 16 behoort tot dat gedeelte van het tweede evangelie, dat er later is bijge-

---

[1]) Mt. XXVIII: 19.

[2]) Zie Scholten, *Het oudste evangelie*, bl. 69, 67 en *De doopsformule*, bl. 4—10.

voegd. Wij zien daarenboven, dat Paulus den doop van ondergeschikt belang acht en het toedienen dier plechtigheid niet beschouwt als de taak van een apostel [1]).

Dit alles geeft ons aanleiding tot de vraag, of wij den oorsprong van den doop wel in de Jeruzalemsche gemeente hebben te zoeken, en zoo niet, wat dan tot het toedienen daarvan buiten Jeruzalem aanleiding kan hebben gegeven. Vreemd is het, dat deze vraag zoo weinig de aandacht getrokken heeft van hen, die zich met de geschiedenis der eerste gemeente hebben bezig gehouden. Vergeefs zoeken wij naar een antwoord bij Zeller, bij Schwegler, bij Overbeck. Alleen Baur tracht eene verklaring van het ontstaan van den doop te geven [2]). Hij meent, dat die plechtigheid voor de besnijdenis in de plaats is gekomen, toen de Joden-christenen iets van hun standpunt opgaven, om des te beter het Paulinisme te kunnen bestrijden. „Men moest", zegt hij, „toch den een of anderen vorm hebben om de heidenen in de Messias-gemeente op te nemen; welke vorm kon daartoe geschikter zijn dan de doop"? „Zonder twijfel staat de algemeene invoering en de godsdienstige beteekenis dier plechtigheid in zeer nauw verband met de bekeering der heidenen." Ook het doopbevel, Matth. XXVIII: 19, brengt hij in het nauwst verband met de „prediking aan alle volken". Deze beteekenis van den doop

---

[1]) I Kor. I: 17.

[2]) *Die drei ersten Jahrhunderte*, S. 101 en 102.

vindt hij bevestigd in de Clementinische Homilieën [1]), waar de doop als een door God verordend middel wordt voorgesteld om het heidendom af te leggen (ἀφελληνισθῆναι). Bij de heidenchristenen kwam de doop vanzelf voor de besnijdenis in de plaats; de Joden-christenen hadden, als geboren Joden, zoo iets niet noodig. Toen echter het getal geboren Joden, die tot het Christendom overgingen, steeds geringer werd en het getal geboren heidenen steeds grooter, werd allengs de doop de algemeene vorm, om in het Christendom te worden opgenomen; toen werd men Christen door den doop, evenals men Jood werd door de besnijdenis [2]). De besnijdenis werd door de Joden-christenen opgegeven, zoodra zij een anderen vorm erkenden als onderpand der zaligheid. Volgens de Recognitiones Clementinae [3]) zou de doop voor de offers in de plaats gekomen zijn, en dus ook voor geboren Joden, die niets ter vervanging der besnijdenis behoefden, eene godsdienstige beteekenis hebben gekregen. Datzelfde denkbeeld treffen wij ook aan bij de Esseërs, wier veelvuldige wasschingen met hunne verwerping van den Mozaïschen offerdienst in verband stonden. Bij de Elkesaïeten, eene soort van Ebionietische Christenen, kon de doop, als middel tot zondenvergeving, na afval van Christus worden herhaald.

Ziedaar het oordeel van Baur over het ontstaan van den

---

[1]) Hom. XIII: 9; XI: 24, 25.
[2]) Gal. III: 27.
[3]) I: 39.

christelijken doop. Uit zijne beschouwing vloeit voort, dat wij den oorsprong dier plechtigheid niet in de Jeruzalemsche gemeente hebben te zoeken, waar nog ten tijde van Paulus de besnijdenis in hooge eer was. Ook behoefde zij toen niet voor de offers in de plaats te treden, want ook daarvan waren de Joden-christenen nog niet afkeerig en de gelegenheid om te offeren was hun nog niet ontnomen. Waar is dan de doop ontstaan? Op die vraag wordt ons door Baur geen duidelijk antwoord gegeven.

Dat antwoord zoeken wij niet te vergeefs in eene verhandeling over dit onderwerp van een vaderlandsch godgeleerde [1]), die deze vraag met groote nauwkeurigheid heeft behandeld. Hij spreekt het duidelijk uit, dat de oorsprong van den doop niet in de Jeruzalemsche gemeente, maar daarbuiten en wel in de kringen der Christenen uit de heidenen te zoeken is. Ten bewijze hiervan beroept hij zich op de oudste christelijke geschriften: de vier brieven van Paulus en de Apokalypse. Vooreerst merkt hij op, dat in de Apokalypse met geen woord van den doop wordt gesproken, hoewel daartoe meer dan eens aanleiding was. Daaruit leidt hij het vermoeden af, dat de schrijver, een streng Joodsch-christen, zich bewoog in een kring, waarin de doop nog geen burgerrecht had verkregen. Dit vermoeden vindt hij bevestigd in de wijze, waarop Paulus van den doop spreekt. In Rom. VI: 3 lezen wij: „of weet

---

[1]) J. H. Kremer, in het Theol. tijdschrift, 1869, bl. 19—41.

gij niet, dat zoovelen als wij gedoopt zijn tot Christus Jezus, wij tot zijn dood gedoopt zijn?" „Zoovelen als", zegt Paulus, ὅσοι, dus niet allen. Dit woord duidt altoos een deel van het geheel aan en staat tegenover een ander deel daarvan [1]). Paulus spreekt dus van Christenen die wel, en van Christenen die niet gedoopt zijn. En niet hier alleen; dezelfde uitdrukking ontmoeten wij in Gal. III: 27: „zoovelen als gij tot Christus gedoopt zijt, hebt gij Christus aangedaan." En wie zijn het nu, die tot het niet gedoopte deel behooren? Uit het verband der beide plaatsen meent Kremer te kunnen opmaken, dat daarmee de Christenen uit de heidenen worden bedoeld.

Verder wordt door hem tot staving van zijn gevoelen op 1 Kor. I: 12—17 gewezen. Ook daaruit blijkt, dat de doop in dien tijd nog geene vaststaande gewoonte was. Zelf heeft Paulus slechts enkelen gedoopt; hij rekent wel zijne evangelieprediking, maar niet den doop tot de taak, hem door Christus opgedragen. De namen van hen, die door Paulus gedoopt waren, zijn alle grieksch, geen enkele is joodsch. 1 Kor. X: 11 is tot voormalige heidenen gericht. Uit 1 Kor. XV: 29 kan worden afgeleid, dat de doop in de Korinthische gemeente vrij algemeen was, terwijl het grootste en oudste deel der leden van die gemeente tot de heiden-christenen behoorde.

---

[1]) Zie Prof. van Hengel, in zijn Comm. op den brief aan de Rom. ad l. en verg. Rom. II: 12; VIII: 14; Gal. III: 10; VI: 12, 16, enz.

Eindelijk wordt door Kremer 1 Kor. XII: 13 besproken. Hij acht dit vers een zoo groot bezwaar tegen zijne opvatting, dat deze daarmee zou vallen, indien het werkelijk door Paulus geschreven ware. Maar met Straatman [1]) meent hij hier aan eene interpolatie te mogen denken.

Met deze gegevens voor zich komt nu onze schrijver tot de volgende voorstelling van de wijze, waarop de doop is ontstaan. In de Jeruzalemsche gemeente was geene aanleiding om te doopen. Door de vervolging ten tijde van Stefanus verstrooide zich het Hellenistisch deel, dat in haar midden was opgekomen. Deze Hellenisten stichtten elders nieuwe gemeenten; daar namen zij welhaast ook geboren heidenen op in hun kring en deze werden niet besneden, volgens den regel [2]): „ieder mensch, die zich laat besnijden, is verplicht de geheele wet te volbrengen." Voor deze heidenen was de doop een zinnebeeld der reiniging, en toen hun getal aanmerkelijk toenam, kreeg allengs de doop het karakter van eene inwijding tot de gemeente. In de dagen van Paulus echter was nog een belangrijk deel der Christenen ongedoopt, daaronder de Jeruzalemsche gemeente. Toen de Apokalypse geschreven werd, had de besnijdenis onder de Christenen niet meer die waarde, welke daaraan vroeger werd toegekend; toch kon ook de joodsch-christelijke schrijver den doop niet als het merkteeken van den

---

[1]) Straatman, Kritische studiën, I, bl. 85—92.

[2]) Gal. V: 14.

Christen erkennen. Daarom zwijgt hij van beide. Later werkten allerlei omstandigheden mede om den doop meer algemeen te maken en hem eindelijk onafscheidelijk te verbinden met de opneming in de gemeente. En toen waren het juist de Joden-christenen, die daaraan eene groote waarde begonnen te hechten en de instelling er van aan Jezus zelven toeschreven.

Het betoog van Kremer, dat ik hiermede in de hoofdzaak heb meegedeeld, heeft veel aantrekkelijks; zijne voorstelling beveelt zich aan door hare natuurlijkheid en eenvoudigheid. Toch zijn er enkele bezwaren tegen in te brengen. Vooreerst wat de uitspraken van Paulus betreft. Dat het woord ὅσοι in Rom. VI: 3 en Gal: III: 27 niet anders dan van een deel kan worden verstaan, daaraan is geen twijfel. Het blijft echter de vraag, of wij het niet gedoopte deel in of buiten den kring der Christenen hebben te zoeken. Naar het oordeel van bevoegde taalkenners eischt het spraakgebruik, dat wij aan het laatste denken. Volgens hen wordt met ὅσοι, als het zoo verbonden is met den eersten of tweeden persoon, niet eene tegenstelling tusschen twee deelen van één geheel, maar tusschen één geheel en een ander aangeduid [1]). In Rom. VI: 3 worden daarmee dus de Christenen in het algemeen bedoeld, zoowel die uit de Joden als uit de heidenen. Daarmee vervalt de reden om

---

[1]) Dit is het oordeel van prof. Cobet, aan wiens gezag in deze ik mij gaarne onderwerp. Zie ook Scholten, *De doopsformule*, bl. 33. Deze verklaart Rom. VI: 3 aldus: „wij allen, die door den doop in de christelijke gemeente

in Gal. III: 27 aan iets anders te denken. Aan beide uitspraken hecht Kremer met reden veel gewicht. Met het verlies van dezen steun wordt de kracht der andere uitspraken, die hij voor zijn gevoelen aanvoert, zeer verzwakt. Al is 1 Kor. X: 1—11 gericht tot voormalige heidenen, daaruit volgt niet, dat de voormalige Joden ongedoopt waren, evenmin als dit blijkt uit de omstandigheid, dat in eene gemeente als de Korinthische, die meest uit voormalige heidenen bestond, de doop zoo algemeen was, als onze schrijver uit 1 Kor. XV: 29 meent te mogen opmaken. Het bezwaar, dat Kremer tegen zijne opvatting gelegen acht in 1 Kor. XII: 13, deel ik niet, omdat hier, naar mijn inzien, niet van den waterdoop, maar van den geestesdoop sprake is. Ik zie dan ook geene noodzakelijkheid om dit vers voor onecht te verklaren; het staat tusschen het voorafgaande en volgende op zichzelf; maar zoo is het ook met Gal. III: 27, dat even goed zou kunnen weggenomen worden, zonder het verband te verbreken.

Doch het grootste bezwaar tegen de voorstelling van Kremer ligt, naar ik meen, in de verklaring van Paulus zelven [1]): „zoovelen wij gedoopt zijn", waar dus de apostel zichzelf mede onder de gedoopten rekent — hij, een Jood van geboorte, een Hebreër uit de Hebreërs. Indien aanvankelijk alleen

---

zijn ingelijfd." Hij merkt ook op, dat Crispus, door Paulus zelven gedoopt (1 Kor. I: 14), in Hand. XVIII: 8 als een overste der Synagoge, en dus als Jood, voorkomt.

[1]) Rom. VI: 3.

de heidenen werden gedoopt, hoe kwam dan Paulus er toe om zich aan die plechtigheid te onderwerpen? Dat wij Rom. VI: 3 ook op hem moeten toepassen, erkent ook Kremer; hij is voor zijne opvatting niet zoo partijdig, dat hij aan deze uitspraak een anderen zin zou willen geven. Integendeel, een der kenmerken van zijn onderzoek is juist, dat hij aan alle teksten recht laat wedervaren en er geen verwringt om zijne meening te kunnen staven. Maar hiervan is nu ook het gevolg, dat zijn betoog niet klemmend genoeg is om alle bedenkingen op te lossen. Het is eene hypothese, zooals hij dan ook zelf erkent. Toch is er in die hypothese veel, dat overweging verdient, vooral wanneer wij het in verband brengen met het gevoelen van Baur. Hoogst opmerkelijk blijft het verschijnsel, dat in een zoo uitgebreid boek als de Apokalypse met geen woord van den doop wordt gewag gemaakt.

Het verhaal der Handelingen is mij niet voldoende om aan te nemen, dat de Apostelen van den aanvang hunner werkzaamheid af den doop hebben bediend. Deze voorstelling moest wel ontstaan, zoodra men de instelling van dien ritus toeschreef aan Jezus. Dan kon het niet anders, of het eerste werk der apostelen was, de schare, die hun woord aannam, door den doop in de gemeente op te nemen; en dan moest ieder, die zich tot het Christendom bekeerde, worden gedoopt, zelfs een Cornelius, die reeds den heiligen geest had ontvangen. Maar die grond voor het ontstaan van den doop is weggevallen, en daarmee rijst de

vraag: is het waarschijnlijk, dat de apostelen, die niet door Jezus waren gedoopt, die ook Jezus niet hadden zien doopen, uit eigen beweging die plechtigheid hebben ingesteld?

Op die vraag meenen wij ontkennend te mogen antwoorden. Ondenkbaar is het niet, dat zij het Messias-rijk, door hen te gemoet gezien, met zulk een ritus hebben voorbereid, in den geest van Johannes den dooper. Doch veel beter laat het zich hooren, dat men dien vorm gebruikte om de heidenen in de Messias-gemeente op te nemen. Met Baur zeggen wij: er moest toch de eene of andere plechtigheid zijn om den heiden tot Christen te stempelen; wat was daartoe geschikter dan het zinnebeeld der afleging van het onreine heidendom? Daarom meenen wij den oorsprong van den doop bij de Hellenisten te moeten zoeken, onder wie hij reeds vroeg zal zijn ontstaan, en met wier opvatting van het Christendom, als een godsdienst onafhankelijk van de wet, hij zal hebben samengehangen. Maar in Paulus' dagen was hij nog geen onmisbaar vereischte voor den Christen, en waar hij het dreigde te worden, kwam Paulus er tegen op. Hij hechtte er alleen waarde aan als symbool der reiniging. Met deze opvatting komen alle uitspraken van Paulus, door Kremer behandeld!, tot haar recht; ook het stilzwijgen der Apokalypse. Zoo verklaart het zich, dat Paulus gedoopt is, in een kring van Hellenisten, te Damaskus [1]), waar de doop reeds eene vaste gewoonte was

[1]) Gal. I: 17.

geworden. In die gemeenten echter, waar het Joden-christendom overwegend was, zooals te Rome en vooral te Jeruzalem, zal de doop minder spoedig zijn doorgedrongen. Te Korinthe werd er veel werk van gemaakt, zooals ons later zal blijken, zoodat Paulus er gevaar in begon te zien voor het Christendom. Daarom drukt hij zoo op de geestelijke beteekenis van die plechtigheid en dankt hij God, dat hij zoo weinigen gedoopt heeft.

Wij hebben thans nog de vraag te behandelen, vanwaar de Christenen hun doop ontleenden. Men heeft gesproken van den proselieten-doop. Maar Schneckenburger heeft bewezen, dat er in de eerste eeuw onzer jaartelling geen proselieten-doop bestond [1]). Evenmin als in het N. T., wordt er door Philo of Jozefus van gesproken. Ook de Mischna, die uit de tweede eeuw dagteekent, gewaagt er niet van. Aan de besnijdenis der proselieten was wel eene zekere reiniging verbonden, maar als bijzaak, als eene der vele reinigings-plechtigheden, bij de Joden in gebruik; zij werd niet door een ander, zooals de doop, maar door den proseliet zelven aan zich verricht. Deze reiniging is later voor het offer, dat bij de besnijdenis gebracht moest worden, in de plaats gekomen, maar, volgens Schneckenbürger, zeker niet vóór het eind der derde eeuw.

Toen dus Johannes optrad om te doopen, kon hij die plech-

---

[1]) M. Schneckenbürger, *Ueber das Alter der jüdischen Proselyten-taufe und deren Zusammenhang mit dem Johanneischen und christlichen Ritus.* Berlin, 1828.

tigheid niet aan de proselieten ontleenen. Zij is alleen af te leiden uit de verwachtingen der profeten, dat het aanbreken van den Messiaanschen tijd met eene reiniging van het volk gepaard zou gaan [1]). Dat het iets bijzonders was, althans de wijze, waarop Johannes het deed, blijkt uit den bijnaam hem gegeven: de Dooper. Op dezelfde wijze ontstond de christelijke doop, als zinnebeeld der reiniging. Hij blijft dat in den apostolischen tijd; overal, waar Paulus er van spreekt, draagt hij dat karakter. Later eerst werd hij eene inwijdingsplechtigheid en een zinnebeeld der eenheid onder de Christenen [2]), ten nauwste verbonden met het geloof [3]), het behoud van den zondaar en de prediking van het evangelie [4]).

§ 6. HEILIGE TIJDEN EN GEBRUIKEN.

Aanvankelijk was de uiterlijke band, die de eerste gemeente vereenigde, alleen de belijdenis van Jezus den Messias; de innerlijke band was de onderlinge eendracht en liefde, die gevoed en geheiligd werd door de gemeenschappelijke samenkomsten, de maaltijden, wellicht ook door de gedachtenisviering van Jezus' lijden en sterven. Volgens Hand.

---

[1]) Zie bijv. Ezech. XXXVI: 25; Zach. XIII: 1; Mal. III: 5.
[2]) Efez. IV: 5.
[3]) Mark. XVI: 16.
[4]) Matth. XXVIII: 19.

II: 46 kwamen de vrienden van Jezus in den beginne dagelijks bijeen [1]), in den tempel en aan huis. Of reeds nu aan den eersten dag der week eene bijzondere beteekenis werd toegekend, is twijfelachtig.

Meer dan eens wordt in het N. T. van den eersten dag der week gesproken. In Hand. XX: 7 is het de dag vóór Paulus' vertrek van Troas en houdt hij op dien dag eene samenkomst met de gemeente. Wanneer echter in dien tijd dagelijks de gemeente bijeenkwam, is dat noemen van den eersten dag alleen eene tijdsbepaling, en buitendien laat het zich hooren, dat Paulus vóór zijn heengaan de gemeente nog eens toespreken wilde. In de Openbaring wordt van den dag des Heeren gesproken (I: 10) (ἡ κυριακὴ ἡμέρα, de naam die later aan den zondag werd gegeven); maar het is de vraag, of daarmee de eerste dag der week wordt bedoeld, dan wel de dag der parousie [2]). Het eerste heeft weinig zin; het gebruik van den naam ἡ κυριακὴ ἡμέρα is geen waarborg, dat de eerste dag der week reeds vóór Jeruzalem's verwoesting dien naam heeft gedragen. Eindelijk hooren wij Paulus de Christenen van Korinthe opwekken om elken eersten dag der week iets af te zonderen voor de inzameling, die hij

---

[1]) Dat dit nog lang de gewoonte bleef, blijkt uit de Constit. apost. II, 59. „Wie zich aan de dagelijksche bijeenkomsten onttrekt", heet het daar, „verminkt den Zaligmaker, berooft hem van een lid zijns lichaams". Zie Moll *Kerk. leven*, II, p. 96.

[2]) Dit laatste is de meening van Augusti, *Denkw.* I. 18 vv.

zal doen [1]). Dat hiermee gedoeld wordt op de samenkomsten der gemeente, is hoogst waarschijnlijk, en dat juist die eerste dag wordt genoemd, leidt ons tot het vermoeden, dat deze dag in de christelijke gemeenten spoedig eene zekere wijding ontvangen heeft; al is de naam van „de dag des Heeren" eerst later daaraan gegeven [2]). In den beginne zal echter de Jeruzalemsche gemeente, wegens haar joodsch karakter, wel niet van de Sabbatviering zijn afgeweken [3]). Waarschijnlijk zijn de Hellenisten begonnen met den dag der opstanding voor den Sabbat in de plaats te stellen en hem boven de andere dagen godsdienstig te vieren [4]).

Dat de Christenen van Jeruzalem ook voortgingen met vasten op de tijden, door de joodsche wet en de over-

---

[1]) 1 Kor. XVI: 2.

[2]) Zie Neander, *Pflanzung*, I, 272 f. Augusti, *Denkw.* I, 18 vv. III, 345 vv. De oudste getuigenissen voor de zondagviering komen voor in den brief van Plinius aan Trajanus (X, ep. 97) en in den brief van Barnabas, c. 15, waar gezegd wordt, dat de Christenen den 8sten dag als een dag van vreugde vieren, tot aandenken aan de opstanding van Jezus. Men zag daarin echter geene apostolische verordening; vandaar dat het gebruik om hem te vieren niet overal eenstemmig was. De opvatting van het Christendom als eene „nieuwe schepping" moest den joodschen Sabbat wel verdringen. In den tijd van Barnabas was het nog noodig de zondagviering te verdedigen. Hij wijst er op (ep. c. 15), dat God zelf in het O. T. (Jez. I: 13 vv.) den Sabbat en de feesten heeft afgekeurd. Zoo lezen wij ook in den brief van Ignatius ad. Magn. (c. 9, 10): „een Christen mag geene joodsche gebruiken volgen; daarom moet ook de sabbatviering worden nagelaten".

[3]) Volgens Hieronymus (in Matth. XII) bleven de Ebionieten den Sabbat vieren, maar voegden er, naar het schijnt, de viering van den zondag bij.

[4]) Zie Kist, *de Chr. kerk*, bl. 122 v. Franke, *De die dom. apud vet. Christ.* 1826. Schuur, *De viering van den Zondag*, 1844. Moll, *Kerk. leven*, II, 99.

levering daarvoor vastgesteld, ligt in den aard der zaak. Het hing samen met hun joodschen zin, zooals Paulus schrijft aan de Galatiërs [1]), om „te onderhouden dagen en maanden en getijden en jaren". In de Handelingen komen eenige profeten en leeraars te Antiochië vastende voor [2]). Volgens Markus [3]) gaf Jezus op de vraag, waarom de leerlingen van den Dooper en die der Farizeërs vastten, maar die van Jezus niet, ten antwoord: „kunnen wel de bruiloftsgezellen vasten, terwijl de bruidegom bij hen is? Zoolang zij den bruidegom bij zich hebben, kunnen zij niet vasten. Maar", voegt Jezus er bij, „er zullen dagen komen, dat de bruidegom van hen is weggenomen, en dan zullen zij vasten te dien dage." Vooral de bijvoeging te dien dage, geeft wel eenige reden tot het vermoeden van Volkmar, dat reeds in den tijd, toen het evangelie van Markus geschreven werd, onder de Christenen de gewoonte bestond om op Vrijdag, den dag van Jezus' dood, te vasten [4]), zooals later in de Katholieke kerk algemeen gebruikelijk werd. Dit vermoeden vindt zijne aanbeveling in de omstandigheid, dat het vasten een teeken van droefheid was. Het is eene vernuftige gissing, die wij echter niet zonder voorbehoud durven aannemen. Men kan de uitspraak bij Markus ook aldus verklaren: „wat wilt gij, dat mijne jongeren

---

[1]) Gal. IV: 10.
[2]) Hand. XIII: 2, 3.
[3]) Mark. II: 18—20. Verg. Matth. IX: 15 en Luk. V: 35.
[4]) Zie Volkmar, *Die Evangelien, oder Marcus und die Synopsis*, 1870.

nu zullen treuren? er zal een tijd van droefheid voor hen komen." Doch, hoe wij die woorden ook opvatten, de uitspraak zelve draagt de kenmerken van later tijd [1]).

§ 7. DIAKENEN.

De eerste bloeitijd der jeugdige gemeente ging, volgens de Handelingen, spoedig voorbij. Welhaast stonden de apostelen aan vervolgingen bloot en werd ook de inwendige rust verstoord. De aanleiding hiertoe was het werk der liefde, de bedeeling der arme weduwen; daarover ontstond een hevige twist en die twist was oorzaak van de benoeming van diakenen. Hiermede treedt de Jeruzalemsche gemeente een nieuw tijdperk in. Wij zullen eerst het bericht der Handelingen omtrent de verkiezing der diakenen nagaan, om dan te onderzoeken, hoe wij ons de werkzaamheid dier mannen hebben voor te stellen.

Onder de gemengde bevolking van Jeruzalem was, zooals wij vroeger zagen, ook een aantal Hellenisten. Velen hunner hadden zich aan de Jeruzalemsche gemeente aangesloten. Daar vormden zij welhaast eene partij tegenover de andere geloovigen, en de minste aanleiding was voldoende om het tusschen die twee partijen tot eene uitbar-

---

[1]) Ook Baur leidt het vasten bij Markus van een later gebruik in de kerk af. *Die drei ersten Jahrh. S.* 161.

sting te doen komen. Die aanleiding deed zich spoedig voor: de weduwen der Hellenisten beklaagden zich, dat zij in de bedeeling bij de weduwen der Hebreërs achterstonden [1]). Of er werkelijk reden tot die klacht is geweest, kunnen wij niet beoordeelen. Zooals het in dergelijke omstandigheden gaat, was er misschien aan beide kanten schuld; de zaak zelve had wellicht weinig te beduiden; maar het vuur smeulde onder de asch, en nu was eene enkele vonk voldoende om het in laaie vlam te doen uitbarsten. Wij zien in die klacht der Hellenisten een openlijk verzet tegen de apostelen. De schoone droom van eendracht en liefde is voorbij; uit den idealen toestand, ons door de Handelingen afgeschilderd, waarin allen één hart en ééne ziel zijn, zinken wij eensklaps terug in de platte werkelijkheid.

De apostelen roepen de gemeente samen; zij zien thans in, dat de taak, die op hen rust, bij de uitbreiding der gemeente te zwaar is voor hen alleen. Om in het vervolg dergelijke klachten te voorkomen, stellen zij aan de gemeente voor, eene betere regeling der armverzorging tot stand te brengen. „Het dunkt ons niet goed", zeggen zij, „dat wij het woord Gods nalaten en de tafelen bedienen." Deze laatste uitdrukking duidt de wijze der armenbedeeling in die dagen aan. De tafelen toch zijn geene wisseltafelen, gelijk enkelen meenen, zoodat hier van eene uitdeeling van geld zou worden gesproken, maar spijstafelen. De bedee-

---

[1]) Hand. VI: 1.

ling der armen schijnt te Jeruzalem grootendeels in hunne spijziging te hebben bestaan; misschien ook wel in het uitreiken van kleederen; althans, dat dit niet vreemd was onder de eerste Christenen, leert ons het voorbeeld van Dorkas [1]). Tot nog toe hadden zich de apostelen met die bediening der tafelen belast [2]); het kan zijn, maar wordt hier niet gezegd, dat zij daarin door anderen werden bijgestaan. De meening, dat er reeds vroeger bepaalde armenverzorgers zouden geweest zijn, rust op eene loutere onderstelling en mist in het verhaal der Handelingen allen grond [3]). De apostelen willen meer orde in deze aangelegenheid brengen; zij hebben geen tijd om zich met de bijzonderheden der armenverzorging in te laten; daardoor zouden zij aan „het woord Gods", aan de prediking, afbreuk doen. Hierom stellen zij de keuze van zeven mannen voor, mannen van goede getuigenis, vol van geest en wijsheid, om hen in hunne taak te ondersteunen.

De gemeente is het met dit voorstel eens en verkiest het zevental, dat met name wordt genoemd. Zelve verkiest de gemeente; want, nadat het gebeurd is, stelt zij de zeven mannen voor de apostelen, die met gebed hun de handen opleggen. Omtrent de wijze, waarop de keus heeft plaats gehad, wordt niets vermeld;

---

[1]) Hand. IX: 39.
[2]) Hand. VI: 2.
[3]) Ook Hand. V: 2 pleit daartegen.

het χειροτονεῖν, H. XIV: 23, kan ons daaromtrent niet inlichten, daar dit woord in H. X: 41 ook van verkiezen in het algemeen wordt gebruikt. Dat het zevental alleen uit Hellenisten zou hebben bestaan, heeft men ten onrechte uit hunne Grieksche namen afgeleid; ook Joden droegen Grieksche namen. Alleen van den laatste der zeven, van Nikolaüs, staat opgeteekend, dat hij een Jodengenoot uit Antiochië was, en Stefanus kunnen wij ook voor een Hellenist houden. De meening van Gieseler [1]), dat er drie Hebreërs waren en vier Hellenisten, laat zich niet bewijzen.

Door den naam van diakenen, dien men gewoon is hun te geven, late men zich niet op een dwaalspoor leiden. In de Handelingen dragen zij dien naam niet; de eenige maal, dat er zijdelings van hen gewag wordt gemaakt [2]), heeten zij, „de zeven," en Filippus, een hunner, wordt daar de evangelist genoemd. Het woord διακονία wordt in de Handelingen in een zeer algemeenen zin gebruikt [3]), voor alles wat iemand ten behoeve der gemeente deed. Ook de apostelen waren διάκονοι, dienaars, maar dienaars des woords, evenals de zeven het overig deel van de oorspronkelijke taak der apostelen op zich namen, het διακονεῖν ταῖς τραπέζαις, — het bedienen der tafelen. Daarmee gingechter

---

[1]) *Kirchengeschichte*, I. § 25. Anm. 7 (4e Auflage).

[2]) Hand. XXI: 8.

[3]) Hand. I: 17, 25; XX: 24; XXI: 19. Ook elders, zie Rom. XI: 13.

ook de prediking gepaard, zooals het voorbeeld van Filippus en Stefanus ons leert.

Men heeft later gemeend, dat deze zeven mannen de eerste diakenen zijn geweest, in den zin, die later door de kerk aan dezen naam is gegeven. Men zou dus hier reeds de eerste kerkelijke waardigheid, het eerste kerkelijk ambt, aantreffen. Zoo oordeelt bijv. Cyprianus [1]) en velen met hem, die gaarne de eerste inrichting der kerk van de apostelen willen afleiden. Doch zij vergeten, dat de apostelen, evenmin als Jezus, zijn opgetreden om eene instelling voor alle volgende eeuwen tot stand te brengen, maar zich door de omstandigheden lieten besturen in hetgeen zij voor de eerste gemeente deden. Dit blijkt in het verhaal der aanstelling van de zeven duidelijker dan ergens elders. Ware de gegeven aanleiding er niet geweest, die mannen waren niet verkozen. Wij zullen aanstonds zien, hoe het bestuur der buitenlandsche gemeenten werd in het leven geroepen; voor de Jeruzalemsche gemeente is er niet de minste reden om aan iets meer te denken dan ons verhaald wordt, de aanstelling van helpers der apostelen, in de eerste plaats in het verzorgen der armen, maar verder ook in de prediking van het evangelie. In vervolg van tijd zijn de diakenen dienaars van den bisschop en de presbyters geworden en was hunne taak meer de bediening van het altaar

---

[1]) In Epist. 3 ad Rogat. par. 3: Apostoli diaconos sibi constituerunt episcopatus sui et ecclesiae ministros.

dan de verzorging der armen. Maar het Jeruzalemsche zevental is lang bij verschillende gemeenten het gewoon getal der diakenen gebleven [1]).

§ 8. DE OUDSTEN.

Vreemd is het, dat van deze zeven mannen verder geene enkele maal in de Handelingen gewag wordt gemaakt, hoewel er genoeg aanleiding toe bestond [2]). Daarentegen treden eensklaps de oudsten op. Zij worden vermeld bij gelegenheid, dat de Christenen van Antiochië onderstand zenden aan de verarmde Christenen in Judea. Die onderstand wordt door Barnabas en Saulus overgebracht aan de oudsten [3]). Van de aanstelling dezer oudsten vernemen wij echter niets; als het eerst van hen gesproken wordt, is het, of zij er reeds een geruimen tijd zijn geweest. Later worden zij vermeld nevens de apostelen [4]).

Op verschillende wijze heeft men getracht dit plotseling

---

[1]) Moll, *Kerk. leven*, I bl. 202 vv.

[2]) Zie Hand. XV: 2, 4, 6. Vitringa beweert (*De Synagoga vetre*, pag. 92), dat de zeven alleen over het Grieksche gedeelte der gemeente werden aangesteld. Kon dit bewezen worden, dan ware hun verdwijnen verklaard. Bij de vervolging na Stefanus' dood waren zij dan met de andere vluchtelingen uit Jeruzalem geweken. Maar het vermoeden van Vitringa is door niets te staven. Alleen het verschijnen van Filippus te Cesarea, Hand. XXI: 8, zou daaraan eenige waarschijnlijkheid kunnen geven.

[3]) Hand. XI: 30.

[4]) Hand. XV: 2, 4, 6, 22, 23; XVI: 4.

optreden der oudsten te verklaren. Sommigen, als Böhmer [1]), Ritschl [2]) en Lechler [3]), meenen dat zij hetzelfde ambt als de zeven van Hand. VI hebben bekleed, dat dit ambt in hen voortleefde, dat het zich tot de taak der presbyters ontwikkeld heeft. Anderen, zooals Döllinger, zien in den werkkring der zeven het nog ongescheiden ambt van oudsten en diakenen. Meyer en Olshausen beweren, dat er reeds vroeger in de Jeruzalemsche gemeente oudsten waren, en gronden deze meening, evenals Mosheim [4]), op het gebruik van het woord jongeren, *νεώτεροι*, in Hand. V : 6, 10. Terecht is Rothe daartegen opgekomen [5]). Het woord wordt hier evenmin van een ambt gebruikt als in Luk. XXII : 26. Het is op beide plaatsen niet anders dan eene aanduiding van den leeftijd. Uit Hand. V : 6 zou men alleen kunnen opmaken, dat in dien tijd de jongeren in jaren zich bereid toonden om in de gemeente die diensten te verrichten, die door de omstandigheden werden gevorderd. Zoo is ook het eenige wat wij uit het onvoorbereid optreden der oudsten kunnen afleiden, dat de schrijver van Hand. XI : 30 hun bestaan onderstelt, misschien wel als eene natuurlijke navolging der joodsche synagoge, die door oudsten bestuurd werd [6]). Een historisch verband tus-

---

[1]) *Diss. jur. eccl. antiqu.* p. 373 s.
[2]) *Altkath. Kirche*, S. 355, 56.
[3]) *Nachap. Zeitalter*, S. 306.
[4]) *Comm. de rebus christian. ante Constant. M.* p. 114 sq.
[5]) *Anfänge* I, S. 163; zie ook Neander. *Pflanz.* I, S. 38 f.
[6]) Mark. V : 22; Luk. VII : 3; Hand. XIII : 5; XVIII : 8, 17.

schen de presbyters en de diakenen te Jeruzalem bestaat er in de voorstelling der Handelingen niet.

Volgens Baur[1]) zou over elk deel der Jeruzalemsche gemeente een afzonderlijke presbyter het opzicht hebben gehad. Het bestaan van een collegium van presbyters was dan niet de oorspronkelijke toestand, maar reeds een tweede stadium; in de groote steden, en zoo ook te Jeruzalem, zouden aanvankelijk kleinere christelijke vereenigingen hebben bestaan, die elk haar opziener hadden, en deze opzieners, de oudsten in jaren, zouden van tijd tot tijd zijn samengekomen om gemeenschappelijk over de belangen der gemeente te raadplegen. Onmogelijk is het niet, dat het werkelijk zoo is toegegaan; doch het is eene loutere onderstelling. Wel moeten wij ons de Jeruzalemsche gemeente in den aanvang zoo min mogelijk als een geordend geheel denken. Zij zal uit familiën en familie-kringen hebben bestaan, die misschien ook wel ieder een hoofd hadden. Maar het geheel werd zeker aanvankelijk door de apostelen te zamen, later door de zuilen-apostelen bestuurd. In geen geval hebben wij recht om uit de weinige berichten, die daaromtrent in het N. T. zijn bewaard, de stelling af te leiden, dat het monarchisch beginsel op den bodem ligt der christelijke kerk.

Zoo doet Baur en beroept zich voor deze zijne meening op Hand. XIV : 23, waar gezegd wordt, dat Paulus en Bar-

---

[1]) *Die sogenannten Pastoralbriefe*, S. 84, 85.

nabas oudsten aanstelden κατ'ἐκκλησίαν, van gemeente tot gemeente. Daaruit leidt hij af, dat in elke der genoemde gemeenten, Lystra, Iconium, Antiochië, slechts één presbyter aangesteld werd. Ten onrechte. In de Handelingen komen immer de oudsten gezamenlijk voor [1]). Ook uit H. XIV : 23 blijkt evenmin als uit Tit. I : 5, dat er in elke gemeente slechts één presbyter zou zijn aangesteld. Vooral in eene zoo aanzienlijke gemeente als die van Antiochië, zullen zonder twijfel meer oudsten zijn verkozen. De onderstelling van Baur is dan ook terecht door Neander bestreden. Omtrent het getal der Jeruzalemsche oudsten vernemen wij niets, evenmin als omtrent de taak, die zij te verrichten hadden. Zij komen in de Handelingen eerst voor in vereeniging met de apostelen en later alleen met Jakobus [2]). Misschien ligt aan deze voorstelling de waarheid ten grondslag, dat de apostelen zich langzamerhand uit Jeruzalem hebben verwijderd en eindelijk geen hunner daar meer over was, zoodat bij het laatste bezoek van Paulus aan de hoofdstad de oudsten, met Jakobus aan het hoofd, de gemeente bestuurden. Wanneer wij ons herinneren, hoe Jakobus in de kerkelijke overlevering de eerste bisschop van Jeruzalem wordt genoemd, dan komt ons deze loop van zaken zeer waarschijnlijk voor.

Opmerkelijk is, dat Paulus in zijn brief aan de Gala-

---

[1]) Zie Hand. XI: 30; XV: 2, 4, 6, 22; XVI: 4.

[2]) Hand. XXI: 18.

tiërs bij de vermelding van zijne twee bezoeken te Jeruzalem met geen woord van de oudsten gewag maakt. Wel spreekt hij van Jakobus, maar van de oudsten niet. De eerste maal, drie jaren na zijne bekeering [1]), komt hij in aanraking met Petrus en Jakobus, de tweede maal, veertien jaren daarna [2]), houdt hij eene samenkomst met de hoofden der gemeente [3]), met hen die voor zuilen werden aangezien: Jakobus, Petrus, Johannes; van de oudsten is wederom geene sprake. Hieruit af te leiden, dat er toen nog geene oudsten waren, is misschien te veel; maar wel blijkt daaruit, dat zij niet het gezag en dien invloed hadden, die hun door de Handelingen bij de vermelding dierzelfde gebeurtenis wordt toegekend [4]).

Hoe geheel anders toch is de voorstelling der zaak in Hand XV: 2—30! Hier worden Paulus, Barnabas en anderen door de gemeente van Antiochië afgevaardigd naar Jeruzalem, waar zij ontvangen worden door „de ge-

---

[1]) Gal. 1: 17—19.

[2]) Gal. II: 2—10.

[3]) Deze afzonderlijke samenkomst (κατ'ἰδίαν) wordt onderscheiden van die, waarin hij *hun* (αὐτοῖς) het evangelie, dat hij predikte, voorstelde. Wie die αὐτοί zijn, wordt niet gezegd. Men kan hierbij aan de presbyters denken, maar veel natuurlijker is, dat daarmee de apostelen in het algemeen bedoeld worden, van wie in het vorige hoofdstuk gesproken was.

[4]) Dat de reis, Hand. XI en XVIII vermeld, niet dezelfde is als die van Gal. II, en dat Hand. XV niet met Gal. II is overeen te brengen, hebben Baur en Zeller duidelijk in het licht gesteld. Baur, *Paulus* I, S. 119 ff. Zeller, *Apostelgesch.* S. 223 ff. Zie ook da Costa, *Jaarb. v. Wetensch. Theol.* 1849.

meente, de apostelen en de oudsten". Daarna vergaderen de apostelen en de oudsten om over de hun voorgestelde zaak te beraadslagen. Na Paulus en Barnabas, voeren Petrus en Jakobus het woord. Het voorstel, door Jakobus gedaan, wordt door de apostelen en de gemeente goedgekeurd en uit naam van allen wordt een brief aan de gemeenten van Antiochië, Syrië en Cilicië geschreven, terwijl later [1]) de apostelen en oudsten vermeld worden als degenen, die het besluit genomen hebben. Volgens dit bericht stonden dus de apostelen en oudsten aan het hoofd der gemeente, terwijl deze eerst in belangrijke gevallen geraadpleegd wordt.

En welk eene aanzienlijke plaats bekleedt hier de Jeruzalemsche tegenover de andere gemeenten! Zij is, als het ware, de opperste rechtbank, welker uitspraak voor geheel de overige Christenwereld beslist. Door de gemeente van Antiochië worden Paulus en de zijnen afgevaardigd, door de gemeente van Jeruzalem ontvangen; de beslissing der gemeente is eene beslissing van den heiligen geest. Niet aan Barnabas en Paulus wordt het besluit ter mededeeling te Antiochië opgedragen, maar Judas, Barsabas en Silas, „mannen die voorgangers zijn", worden als vertegenwoordigers der Jeruzalemsche gemeente met een geschreven antwoord belast. Het is de eerste kerkvergadering, die wij hier bijeen zien en die hare besluiten uitvaardigt voor de gansche Christenheid.

---

[1]) Hand. XVI: 4.

Niets van dit alles in het verhaal van Paulus aan de Galatiërs. Met Barnabas en Titus gaat hij op naar Jeruzalem, niet op last der gemeente, maar uit eigen beweging. Hij komt niet om de goedkeuring der Jeruzalemsche gemeente op zijne inzichten en handelwijze te ontvangen, maar eenvoudig om zijn evangelie aan de apostelen voor te stellen en daardoor een eind te maken aan de inmenging van andersdenkenden, opdat hij niet vruchteloos arbeide en het werk, door hem tot stand gebracht, niet vernietigd worde. Paulus bereikt dit doel volkomen. Hij laat zich niet dwingen door het gezag der apostelen om in eenig opzicht van zijne denkwijze afstand te doen; voor de „valsche broeders", de mannen die er op aandringen, dat Titus besneden zou worden, wijkt hij geen oogenblik [1]). Hij erkent het gezag der apostelen, van hen „die in aanzien zijn", niet; „God", zegt hij, „neemt den persoon des menschen niet aan". Hij overtuigt de zuilen-apostelen, dat zijn arbeid onder de heidenen bekroond is met zegen. Daarop geven zij hem en Barnabas de rechterhand der gemeenschap, met de bepaling, dat Jakobus, Petrus en Johannes de Joden zullen bekeeren, Paulus en Barnabas de heidenen. Het eenig verzoek, dat zij Paulus doen — van bevel is geene sprake — is de bede, dat Paulus de armen gedenke.

Ziedaar eene voorstelling van de inrichting der Jeruzalemsche gemeente, geheel verschillende van die in de Han-

---

[1]) Gal. II: 5.

delingen. Wie zou aarzelen, de voorstelling van den man, die „voor God betuigt, dat hij niet liegt" [1]), als de eenig ware aan te nemen, en in het bericht der Handelingen eene poging te zien om de scherpe tegenstelling, die er eens heeft bestaan tusschen Paulus en de eerste apostelen, uit te wisschen? Over het verschilpunt zelf, dat door Paulus te Jeruzalem werd ter sprake gebracht, de vraag, in welke verhouding de Christen staat tegenover de joodsche wet, behoeven wij hier niet te spreken, om niet al te ver af te wijken van het onderwerp, dat ons bezighoudt. Uit de vergelijking der twee berichten hebben wij voor de geschiedenis van de inrichting der Jeruzalemsche gemeente dit gewonnen, dat in Paulus' dagen nog geen schijn of schaduw van eene k e r k bestond. Elke gemeente was geheel onafhankelijk en stond onder den invloed van bijzondere personen, zooals de gemeenten van Antiochië en Galatië onder den invloed van Paulus, die van Jeruzalem onder den invloed van Jakobus, Petrus en Johannes. Maar reeds begonnen de hoofden der Jeruzalemsche gemeente pogingen aan te wenden om ook elders te heerschen. Dat zien wij in de mannen, die uit Jeruzalem naar Antiochië gezonden worden om Petrus te bespieden [2]). Wij zullen het nog sterker zien in de woelingen in Galatië en te Korinthe. Daarnevens echter ontstaat een andere band, die

---

) Gal. I: 20.

[2]) Gal. II: 12.

allengs de gemeenten vereenigen zal, de band der onderlinge hulp, der werkzame liefde [1]).

§ 9. DE APOSTELEN.

Wij zijn hiermee van zelf tot de apostelen teruggekeerd. Van hen gingen wij uit bij onze beschrijving der Jeruzalemsche gemeente. Thans zijn wij in staat hunne verhouding tot die gemeente te waardeeren en te beoordeelen.

De eerste brief aan de Korinthiërs leert ons het gezag kennen, dat in dien tijd aan den apostelnaam verbonden was. Ook in de Korinthische gemeente waren mannen binnengedrongen, die het gezag van Paulus poogden te ondermijnen en daardoor zijn invloed te vernietigen. Zij waren van aanbevelingsbrieven uit Jeruzalem voorzien [2]). Hun toeleg was aanvankelijk gelukt; er was verdeeldheid in de gemeente ontstaan, de invloed van Paulus was ondermijnd geworden. De apostel voelt zich daardoor gedrongen tot schrijven. En nu is niet, zooals in den brief aan de Galatiërs, de groote vraag, waarover hij handelt, de verhouding van den Christen tegenover de wet, maar zijn eigen apostelschap tegenover dat der hoofden van de Jeruzalemsche gemeente.

---

[1]) Gal. II: 10.

[2]) 2 Kor. III: 1. Dat ook later de joodsch-christelijke partij zulke brieven placht uit te reiken, zien wij in de Hom. Clem. II: 35 en de Recogn. IV, cap. 34.

Op eene andere wijze dan de twaalve was Paulus apostel geworden. Hij had den Heer niet gezien, niet met hem omgegaan; hij was niet door hem zelven tot zijn volgeling uitverkoren. Van dit alles maakte de joodschgezinde partij gebruik om hem in verdenking te brengen en als een indringer, een valsch apostel, te brandmerken. Paulus verdedigt zich tegen al die beschuldigingen met kracht, met hartstochtelijkheid. Hij beroept zich op al de titels der apostolische waardigheid, die ook hij bezit, evenzeer als de Jeruzalemsche mannen. In niets is hij minder dan zij [1]); ook hij heeft den Heer gezien [2]); ook hem is de verrezene verschenen [3]); ook hem zijn openbaringen ten deel gevallen [4]); ook hij kan aanbevelingsbrieven vertoonen, namelijk de gemeenten, door hem gesticht [5]). Ja, hij stelt zich boven de andere apostelen door zijn lijden [6]) en zijn uitgebreiden arbeid [7]).

Voor ons doel is deze strijd vooral hierom van belang, omdat wij daarin den toenemenden invloed der Jeruzalemsche gemeente met hare joodsch-christelijke richting helder voor ons zien. Nooit toch zou Paulus zich zoo heftig hebben uitgelaten en al de kracht zijner welsprekendheid en

---

[1]) 2 Kor. XI : 5; XII : 11.
[2]) 1 Kor. IX : 1.
[3]) 1 Kor. XV : 10.
[4]) 2 Kor. XII : 1 volgg.
[5]) 2 Kor. III : 2; 1 Kor. IX : 2; Gal. II : 7, 8.
[6]) 2 Kor. 11 : 23—30.
[7]) 1 Kor. XV : 10.

scherpzinnigheid zoozeer hebben ingespannen, wanneer het hier slechts het drijven en woelen van enkele personen had gegolden. Neen, de mannen, die te Korinthe waren gekomen, hadden eene machtige partij achter zich. Zij waren de vertegenwoordigers der Jeruzalemsche gemeente. In die gemeente had de joodschgezinde richting steeds veld gewonnen. De vervolging, die naar aanleiding der prediking van Stefanus tegen haar was uitgebroken, deed een groot deel dier gemeente verstuiven. Dat deze vervolging niet tegen de joodschgezinden, maar tegen de Hellenisten gericht was, straalt in het geheele verhaal der Handelingen door. Stefanus is een Hellenist; als een lasteraar van den tempel en de wet wordt hij aangeklaagd en gesteenigd; de apostelen blijven rustig te Jeruzalem; de Hellenisten vluchten naar alle kanten. Zóó wordt de gemeente gezuiverd, en van nu af is zij joodschgezind van top tot teen. Was aanvankelijk Petrus het hoofd der gemeente geweest, met Johannnes, na de vervolging verkiezen de wettische Christenen, die nu het veld ruim hebben, Jakobus tot hun leider; en deze bevestigt de gemeente door zijn woord en voorbeeld in haar vasthouden aan de wet. Maar Paulus was opgetreden; hij arbeidde met groote geestkracht en gunstigen uitslag. Overal verrezen gemeenten, te Antiochië, te Efeze, te Korinthe, in de groote steden, de wereldsteden van dien tijd. En Paulus arbeidde in een geheel anderen geest dan de apostelen, dan Jakobus vooral. Nu rees de vraag: is de richting van Paulus met het Christendom be-

staanbaar? Mag zij zoo maar worden toegelaten? Moet daaraan niet in het belang van het Christendom een eind worden gemaakt? Moet de joodsche wet gehandhaafd worden of niet? Dit alles was beslist in de bijeenkomst te Jeruzalem. Op Petrus had de persoonlijkheid van den apostel der heidenen een diepen indruk gemaakt. Hij toonde, na het bezoek van Paulus te Jeruzalem, wel geneigd te zijn om de wet prijs te geven; maar hij was niet sterk genoeg om zijne meening te handhaven. Hij werd overvleugeld door de partij van Jakobus. Deze wantrouwt hem, als hij naar Antiochië gaat, en het verschijnen der mannen van Jakobus is reeds voldoende om hem op den ouden weg te doen terugkeeren. Nu begint die partij met kracht tegen Paulus te ijveren. De overeenkomst, te Jeruzalem gesloten, dat Paulus in de heidenwereld zal arbeiden en de andere apostelen onder de Joden, wordt vergeten, geschonden, en overal worden mannen uitgezonden om Paulus tegen te werken. Het middel, dat zij daartoe gebruiken, is nu niet enkel meer de handhaving der joodsche wet, maar vooral het gezag der Jeruzalemsche apostelen.

Van welken aard is dat gezag? Het berust geheel en al op uiterlijke feiten: het zien van den Heer, het omgaan met hem, de verkiezing door hem. Daartegenover heeft Paulus alleen een gezag te stellen, dat op geestelijken grondslag rust; hij beroept zich op zijne inwendige, persoonlijke ervaring; ook de vruchten van zijn arbeid getuigen slechts van zijn krachtigen geest, zijn onvermoeiden ijver, zijne

liefde tot den Heer. Alleen wat de echt joodsche afkomst en de streng joodsche opvoeding betreft, kan hij zich met de apostelen gelijk, zelfs boven hen stellen [1]). Wij zien dus hier twee beginselen tegenover elkander staan, het zinlijke en het geestelijke, het zichtbare en het onzichtbare. De Jeruzalemsche apostelen beroepen zich voor hun apostolisch gezag op zinlijke, uitwendige bewijzen; Paulus tracht zijn apostolisch gezag te staven door een beroep op zichzelf, op hetgeen hij in zijn eigen gemoedsleven ondervonden had, op hetgeen zijn woord en geest hadden tot stand gebracht. De Jeruzalemsche apostelen grondden het recht van hun apostelschap op het kennen van Christus naar het vleesch; in Paulus' oog had alleen het kennen van Christus naar den geest beteekenis. De opvatting van het apostelschap door de twee partijen, die hier tegenover elkander staan, hangt geheel en al samen met haar richting. Het joodsche Christendom was nog gansch doordrongen van den geest dergenen, die zich beroemden van Abraham af te stammen en daarom reeds alleen boven andere volken verheven te zijn. Zoo achtte die partij het een waarborg van het ware apostelschap, wanneer men in zinlijke betrekking tot Christus had gestaan. Vandaar ook hare vereering van Jezus' broeders; vandaar het gebruik, dat later bij voorkeur een bloedverwant van Jezus op den bisschopszetel te Jeruzalem werd verheven. Paulus vatte het Chris-

---

[1]) 2 Kor. XI: 22.

tendom zuiver geestelijk op, en al de voorrechten van afstamming en dergelijke telde hij niet. Maar daarom golden bij hem te meer de bewijzen van zijn recht op het apostelschap, die hij omdroeg in zijn eigen gemoed en die hij rondom zich had in de gemeenten, door hem gesticht.

Wij mogen onderstellen, dat de mannen, die zich in Korinthe tegen Paulus verzetten, geenszins de getrouwe tolken waren van de denkbeelden der Jeruzalemsche apostelen. Gelijk het meer gebeurt, werd door die mannen de richting der apostelen overdreven, tot het uiterste gevoerd. Zij deden hun daarmee een slechten dienst. Maar zij wekten tevens den heiligen toorn van Paulus op en brachten hem er toe om met de scherpste wapenen zijner dialektiek hen te bestrijden en de onjuistheid van hunne opvatting in het licht te stellen. Hun beeld is ons dan ook door de hand van Paulus met duidelijke trekken geteekend; wij zien daarin den overheerschenden geest der Jeruzalemsche gemeente voor ons; en nu kunnen wij begrijpen, hoe men er in vervolg van tijd toe gekomen is, om het gezag der apostelen van Jezus steeds hooger te verheffen. Het lag op den weg van het joodsche Christendom, in dat uitwendig gezag zijn voornaamsten steun te zoeken, zich daarop te beroepen in het bestuur der gemeente. Een eigenaardig kenmerk dier richting is het, te willen heerschen, alles naar hare bijzondere opvatting te willen regelen en zichzelve eene hoogere wijsheid toe te kennen dan anderen. Dit alles ontdekken wij bij de Jeruzalemsche Chris-

tenen. Zij poogden zich het oppergezag over de andere gemeenten toe te eigenen, omdat de apostelen in hun midden waren; zij bewogen zich in eene hiërarchische richting. Daarvan vinden wij de sporen in de Handelingen, hetzij wij in de bijzonderheden, die ons daarin verhaald worden, werkelijke geschiedenis voor ons hebben of daarin meer eene afspiegeling hebben te zien van den lateren toestand. Als de Jeruzalemsche gemeente hoort, dat Samaria het woord heeft aangenomen, worden Petrus en Johannes afgevaardigd om dat werk te bevestigen [1]). Filippus predikt en doopt slechts; maar op het gebed der apostelen en door hunne handoplegging daalt de heilige geest op de geloovigen neder. Door gansch Palestina reist Petrus rond, om zijn zegel te drukken op den arbeid der evangelisten.

Dit gezag der apostelen heeft men later trachten te steunen door aan Jezus de instelling toe te schrijven van het apostolaat [2]). Vooral de eerste evangelist poogt de apostelen hoog te verheffen. Dit blijkt duidelijk, als wij hier en daar de gelijkluidende plaatsen bij Markus en Lukas vergelijken. Hij laat die gedeelten weg, die de apostelen in een minder gunstig licht kunnen plaatsen [3]). „Wie u ontvangt", zegt Jezus [4]), „ontvangt mij, en wie mij ontvangt,

---

[1]) Hand. VIII : 14.

[2]) Over dit onderwerp schreef E. Scherer eene verhandeling in de Revue de théol. van 1851, pag. 321—62. *De L'apostolat, étude historique.*

[3]) Zie Mark. IV: 13; VI: 52; VIII: 17[b], 18, 30; IX: 6, 10, 32, 38—41; XIV: 40.

[4]) Matth. X: 40.

ontvangt Hem die mij gezonden heeft". Aan allen wordt de macht toegekend om te binden en te ontbinden [1]). Zij ontvangen de belofte [2]), dat zij bij de komst van den zoon des menschen op twaalf tronen zullen zitten, oordeelende de twaalf stammen Israëls. Eindelijk wordt door Jezus aan allen [3]) de last opgedragen om al de volken te maken tot zijne leerlingen. Petrus wordt boven de andere leerlingen verheven. Wij zien hem voorgesteld als het eerst door Jezus geroepen [4]). Hij wordt op de apostellijst „de eerste" genoemd, niet de eerste in getal, want er volgt geen tweede en derde, maar blijkbaar de eerste in rang [5]). Op Petrus zal Jezus zijne gemeente bouwen [6]); hem worden de sleutels van het koninkrijk der hemelen gegeven; hem wordt, eer dan aan de andere apostelen, de macht om te binden en te ontbinden geschonken [7]). Hij treedt op als de vertegenwoordiger van den apostelkring, tot wien de ontvangers der tempelbelasting zich wenden [8]). Hij alleen durft Jezus op het water

---

[1]) Matth. XVIII: 18. Eene uitdrukking, aan de scholen der rabbijnen ontleend, aan wie de bevoegdheid werd toegekend om te bepalen, wat geoorloofd was of niet.

[2]) Matth. XIX: 28.

[3]) Mathh. XXVIII: 19.

[4]) Matth. IV: 18.

[5]) Matth. X: 2.

[6]) Matth. XVI: 18.

[7]) Matth. XVI: 19.

[8]) Matth. XVII: 24.

volgen [1]). Hij voert het woord in naam van allen [2]).

Op deze uitspraken heeft Rothe zijne meening gebouwd, dat het apostolaat door Jezus is ingesteld. Hij schrijft al die uitspraken aan Jezus zelven toe en beschouwt al de genoemde verhalen als historisch. Zulk eene opvatting van het eerste evangelie is echter, tegenover de uitkomsten der nieuwere kritiek, onhoudbaar gebleken. Met Prof. Scholten zien wij in die pericopen toevoegsels of veranderingen van de hand des laatsten bewerkers van het Mattheus-evangelie [3]). Ze zijn afkomstig uit den tijd, toen men aan het apostolaat en aan den apostel Petrus het hoogste gezag in de kerk reeds toekende. Voor dat gezag was het van belang, wanneer men zich op uitspraken van Jezus zelven beroepen kon. Men hield zich overtuigd, dat het apostolaat door Jezus ingesteld was. Hij moest daarover dus wel in den geest, zooals Mattheus het voorstelt, gesproken hebben. Ja, hij had er van gesproken, al wist men niet meer de juiste woorden, die hij had gebruikt. Zoo ging men voort, en nu was er nog maar ééne schrede noodig om aan Jezus woorden in den mond te leggen, die uitdrukten, wat men in het belang van het apostolaat wenschelijk achtte. Dat er bij eene dergelijke handelwijze geene sprake kan zijn van opzettelijk bedrog, zou alleen voor onkundigen in de gewoonten dier tijden behoeven aangetoond te worden. Wie

---

[1]) Matth. XIV : 29.

[2]) Matth. XV : 15 ; XVIII : 21.

[3]) J. H. Scholten, *Het oudste Evangelie*, bl. 208—210.

de historische trouw dier dagen naar onze eischen zou willen beoordeelen, toont een volslagen gemis van inzicht in den geest, die toen heerschte. Het eerste evangelie is, in den vorm, waarin wij het thans bezitten, zeker niet vóór het eind der eerste eeuw verschenen. Er komen uitdrukkingen in voor, die op een tijd wijzen, vrij ver van de gebeurtenissen zelve verwijderd [1]). En als men in aanmerking neemt, dat alle opheldérende aanteekeningen omtrent Palestina ontbreken en het geheele evangelie eene sterk joodsch-christelijke kleur draagt, dan mag men uit het een en ander opmaken, dat het de uitdrukking is van het Palestijnsche Christendom, en wel in het begin der tweede eeuw onzer jaartelling, zoodat de uitspraken omtrent het apostolaat en het primaat van Petrus een afdruk zijn van de denkbeelden, die daaromtrent in dien tijd onder de Palestijnsche Christenen bestonden.

§ 10. DE PALESTIJNSCHE GEMEENTEN.

Tot nog toe hebben wij hoofdzakelijk van de Jeruzalemsche gemeente gesproken, hoewel wij nu en dan reeds de gelegenheid hadden om den blik wat verder uit te strekken. Zien wij thans, wat ons nog in het N. T. omtrent de andere gemeenten in Palestina wordt meegedeeld. Het zijn maar enkele verstrooide berichten. Voor den schrijver der

---

[1]) Zie b. v. Matth. XXVII : 8; XXVIII : 15.

Handelingen was in zijn eerste gedeelte Jeruzalem de hoofdzaak en in het tweede gedeelte de werkzaamheid van Paulus, zoodat wij van den voortgang des Christendoms in Palestina niet veel vernemen. Het weinige, dat hij ons mededeelt, voegen wij hier bijeen.

Omtrent den geest, die in de Palestijnsche gemeenten heerschte, behoeven wij niet in twijfel te verkeeren: het was dezelfde als die te Jeruzalem. Uit enkele aanwijzingen der Handelingen meenen wij te kunnen opmaken, dat de invloedrijkste Hellenisten van Jeruzalem, bij gelegenheid der vervolging, naar Antiochië zijn gevlucht en daar de heidenchristelijke gemeente deden geboren worden, waar Saulus en Barnabas een geruimen tijd hebben gearbeid [1]), terwijl de arbeid van Filippus in Samaria door Petrus en Johannes bevestigd werd. In Palestina hadden de apostelen het veld vrij; daar behoefden zij niet voor den invloed van Paulus te vreezen. Zij bleven dan ook niet te Jeruzalem, zooals Paulus in het voorbijgaan opmerkt [2]); zij reisden rond, Petrus en de andere apostelen, ook de broeders van Jezus.

Behalve Samaria, worden nog als plaatsen, waar het Christendom in Palestina ingang vond, met name genoemd: Gaza, Asdod, Cesarea, Ptolemaïs, Lydda, Saron en Joppe. Te Cesarea woonde Filippus met vier dochters, die profe-

---

[1]) Hand. XI: 19 volgg.
[2]) 1 Kor. IX: 5.

tessen waren [1]). De gemeente aldaar had eene belangrijke toekomst; in het jaar 200 vinden wij er den zetel van een bisschop. Te Lydda en Joppe is Petrus werkzaam [2]). Als hij er komt, zijn daar reeds geloovigen; wie kent Dorkas niet, het beeld der helpende liefde? Hij neemt er zijn intrek bij een leerlooier, een bewijs, dat het Christendom hier, gelijk elders, vooral onder de arbeidende klassen ingang vond.

Over het algemeen ontvangen wij door het tafereel, dat ons in de Handelingen wordt opgehangen, den indruk van een opgewekt leven onder de Christenen van Palestina. Een aantal namen worden er genoemd van mannen, die nevens de apostelen het evangelie verkondigen, profeten en evangelisten. Zij trekken heen en weer van de eene stad naar de andere. De gemeenten staan in onderling verband met elkaar. Profeten uit Jeruzalem reizen naar Antiochië om den nood der gemeente van Judea bekend te maken [3]), en de Antiocheensche Christenen zijn terstond bereid, hunne broeders in Judea te helpen. Doch het zijn niet meer dan algemeene trekken, waarmee het christelijk leven in Palestina door den schrijver der Handelingen geteekend wordt. Over de inrichting der gemeenten verspreiden zij geen licht.

Hetzelfde geldt van de Apokalypse, waarvan de schrij-

---

[1]) Hand. VIII : 40.
[2]) Hand. IX : 36—46.
[3]) Hand. XI : 27, 28.

ver toont volkomen bekend te zijn geweest met de toenmalige gebeurtenissen in Palestina. Daar de weinige bijzonderheden, die wij er aantreffen, op Klein-Azië betrekking hebben, bespreken wij dit boek aan het eind van het volgende hoofdstuk.

HOOFDSTUK III.

De gemeenten buiten Palestina.

Ook buiten Palestina plantte zich het Christendom spoedig voort. De eerste aanleiding daartoe was de vervolging der Jeruzalemsche Christenen. Volgens Hand. XI: 19 begaven zich de vluchtelingen naar Fenicië, Cyprus en Antiochië. In den regel spraken zij het woord alleen tot de Joden. Maar eenige mannen van Cyprus en Cyrene verkondigden den Heer Jezus ook aan de Grieken. Zoo werd de deur tot de heidenwereld geopend en eene nieuwe toekomst voor het Christendom bereid.

§ 1. ANTIOCHIË.

De gemeente van Antiochië werd spoedig van zeer groot belang. Als wij ons de uitgebreidheid dier stad en haar druk en woelig leven voorstellen, zooals het ons door

Renan wordt afgeschilderd [1]), dan verwondert dit ons niet. Het was de derde stad van de oude wereld; zij telde meer dan 500,000 zielen, een aantal tempels en andere kostbare gebouwen, een schat van voortbrengselen der Grieksche kunst. In alle opzichten droeg zij een Griekschen stempel. Ook in het godsdienstige vertoonde zij allerwege de sporen der Grieksche godsvereering in een tal van beelden der Grieksche goden. Nevens de Grieksche en oorspronkelijk Syrische bevolking was er ook eene aanzienlijke joodsche kolonie, die in goede verstandhouding met de inlanders verkeerde. Vandaar, dat hier vooral het proselytisme een wijden omvang had. Het veelgodendom begon al meer en meer zijne kracht te verliezen; velen zochten naar iets anders en beters en vonden het in den strengen godsdienst der Joden. Zoo moest ook het Christendom hier spoedig ingang vinden; vooral het Hellenistische Christendom, dat door de vluchtelingen van Jeruzalem gepredikt werd. En, eenmaal door de Joden aangenomen, kon het ook gemakkelijk tot de heidenen doordringen.

Van dien tijd af werd Antiochië de hoofdstad van het heiden-christendom, gelijk Jeruzalem het was van het Joden-christendom. Daar werd eene gemeente geboren, geheel van de Jeruzalemsche verschillend en niet, gelijk deze, aan den tempel en de wet gebonden, eene zendingsgemeente, die hare evangeliepredikers uitzond naar alle oorden der wereld. Vol-

---

[1]) *Les Apôtres*, p. 216, 233.

gens de Handelingen [1]) werd Barnabas uit Jeruzalem naar Antiochië afgevaardigd en ging hij vandaar Paulus [2]) te Tarsus halen, om door hem in het werk der prediking geholpen te worden. Paulus vond er een vruchtbaren akker en bleef er geruimen tijd werkzaam. Hij had er als 't ware zijn hoofdzetel; vandaar ging hij uit op zijne zendingsreizen en keerde daarheen telkens weer. Daar ging Petrus hem bezoeken en ondervond de strenge bestraffing van den krachtigen apostel om zijne zwakheid en wankelmoedigheid [3]). Of de naam van Christenen, zooals in de Handelingen verhaald wordt [4]), hier het eerst aan de volgers van Jezus gegeven is, wordt door Baur betwijfeld [5]) wegens den Latijnschen vorm van dien naam. Onder de mannen, die als profeten en leeraars te Antiochie arbeidden, worden, behalve Barnabas, genoemd: Simeon Niger, die voor denzelfde als Simon van Cyrene, den vader van Alexander en Rufus [6]), gehouden wordt, Lucius, de Cyreneër, en Menahem, die met Herodes Antipas was opgevoed [7]).

Omtrent de inrichting der gemeente van Antiochië wordt niets bericht. Willen wij dus de inrichting der

---

[1]) Hand. XI: 22.
[2]) Hand. XI: 25.
[3]) Gal. II: 11—14.
[4]) Hand. XI: 26.
[5]) Baur, *Paulus*, I, S. 103, 104.
[6]) Mark. XV: 21.
[7]) Hand. XIII: 1.

gemeenten buiten Palestina leeren kennen, dan moeten wij ons elders heenwenden, en wel voor het tijdperk, dat wij thans behandelen, — de jaren, die aan de verwoesting van Jeruzalem voorafgaan, — naar die gemeenten, waaraan Paulus brieven heeft geschreven.

Gelijk de eigenaardige opvatting van het Christendom in de Palestijnsche gemeenten invloed zal hebben geoefend op hare inrichting, zoo moet dit ook wel bij de Paulinische gemeenten hebben plaats gehad, vooral die welke door Paulus zelven zijn gesticht. Het laatste is het geval met de gemeenten van Galatië en Korinthe. De gemeente te Rome schijnt ontstaan te zijn door Christenen, die van elders kwamen en zich voor korter of langer tijd te Rome neerzetten; zij bestond grootendeels uit Joden-christenen [1]). Wij zien in haar een voorbeeld, dat men in den eersten Christentijd niet alles aan de werkzaamheid der apostelen moet toeschrijven. Zij hebben wel veel, maar niet alles gedaan. Evenals te Rome, kwamen ook elders, vooral op de noord-kust van Afrika, onderscheiden gemeenten buiten hun toedoen tot stand, door Christenen, die daarheen verhuisden en, evenals de vluchtelingen van Jeruzalem, het zaad des evangelies met zich namen en in hunne nieuwe woonplaats uitstrooiden.

---

[1]) Zie Baur in *Tübinger Zeitschrift*, 1836, Drittes Heft, S. 59 ff.

§ 2. DE VORMING DER GEMEENTEN.

De eerste vraag, die zich aan ons voordoet, als wij de brieven van Paulus doorlezen, is deze: hoe hebben zich de gemeenten buiten Palestina gevormd? Wij vinden daaromtrent eene zijdelingsche aanwijzing in 1 Kor. XVI: 15. Daar spreekt Paulus zijn biddenden wensch uit, dat de Korinthische Christenen „zich onderwerpen zullen aan het huisgezin van Stefanas." Dit huisgezin noemt hij de eersteling van Achaje, en op dien titel vooral grondt hij zijne bede. Zoo heet ook, Rom. XVI: 5, Epenetus de eersteling van Azië. Wat wordt daarmee te kennen gegeven? Wij vinden de verklaring van dien naam in den eersten brief van Clemens Romanus aan de Korinthiërs (cap. 42), waar de schrijver zegt, dat „de apostelen de eerstelingen der steden en dorpen tot opzieners en diakenen aanstelden voor hen die gelooven zouden". De bedoeling is duidelijk. Als de apostelen een of meer huisgezinnen voor Christus gewonnen hadden, dan droegen zij aan de hoofden dier gezinnen het bestuur over de wordende gemeente op. Zoo was Stefanas, wiens huisgezin door Paulus zelven gedoopt was [1]), de kiem, waaruit zich de Korinthische gemeente had ontwikkeld, en daardoor het aangewezen hoofd, de aangewezen bestuurder dier wordende gemeente. In ver-

---

[1]) 1 Kor. I: 16.

band met de mededeeling van Clemens Romanus, kunnen wij ons dus voorstellen, dat die familie, waarin Paulus' prediking het eerst ingang vond, door den apostel met de zorg voor „hen die gelooven zouden", die nog verder zouden toetreden, werd belast, dat zulk eene familie het werk van den apostel voortzette, als hij naar elders vertrokken was, en dat zich rondom haar langzamerhand eene gemeente verzamelde.

Het woord gemeente, ἐκκλησία, wordt door Paulus in verschillenden zin gebezigd. Hij duidt daarmee aan: de Christenen in het algemeen, als hij zegt, dat hij de gemeente vervolgd heeft [1]). Maar hij spreekt ook van verschillende gemeenten, bijv. die van Galatië [2]), van Azië [3]), van Macedonië [4]), van Judea [5]), van al de gemeenten [6]). In Gal. I : 22 stelt hij de christelijke gemeenten, door de bijvoeging οἱ ἐν Χριστῷ, tegenover de joodsche gemeenten [7]). Hetzelfde wat dus bij de Joden de synagoge was, is bij Paulus de gemeente. Gelijk in brieven, uit joodsch-christelijke kringen afkomstig [8]), de samenkomsten der Christenen συναγωγή genoemd worden, zoo zal het woord ἐκκλησία waarschijnlijk ook wel eerst aan de samenkomsten der Christenen gegeven zijn [9])

---

[1]) Gal. I : 13; 1 Kor. XV : 9.
[2]) Gal. I : 2; 1 Kor. XVI : 1.
[3]) 1 Kor. XVI : 19.
[4]) 2 Kor. VIII : 1.
[5]) Gal. I: 22.
[6]) 2 Kor. XI : 28.
[7]) Zie J. van den Bergh, *De leer over de kerk volgens het N. T.* 1870.
[8]) Jak. II : 2; Hebr. X : 25.
[9]) Zie 1 Kor. XI: 18; XIV: 19; 23, 34, 35. Oorspronkelijk beteekent

en later op de vereeniging der Christenen als één geheel zijn toegepast.

Hier doet zich echter nog eene andere vraag voor, namelijk deze, of de Christenen eener zelfde plaats zich aanstonds tot één geheel vereenigd hebben, dan wel aanvankelijk, vooral in de groote steden, uit verschillende groepen hebben bestaan. Die vraag is door Prof. Kist [1]) aan een nauwkeurig onderzoek onderworpen. Sprekende over den oorsprong van het bisschoppelijk gezag, meent hij, dat te kunnen verklaren uit het feit, dat in den beginne, in volkrijke steden, de toestand der gemeente verdeeld was. De Christenen maakten daar, volgens hem, niet terstond één gezelschap uit, maar vormden verschillende van elkander afgezonderde vereenigingen. Uit de zucht nu om die min of meer op zichzelf staande gemeenten tot ééne maatschappij, één lichaam te vereenigen, zou het episkopaat zijn ontstaan. Men meende dat doel het best te zullen bereiken, door één persoon aan het hoofd te stellen. Om deze meening te staven, beroept Kist zich op de omstandigheid, dat het evangelie in groote plaatsen van verschillende zijden binnendrong en daardoor verschillende op zich zelf staande vereenigingen van Christenen te voorschijn riep. Dit blijkt,

---

ἐκκλησία de samenroeping van het volk in de oude Grieksche steden, naar den Pnyx of de ἀγορά. Zie Renan, *Les Apôtres*, p. 86.

[1]) Archief voor kerkelijke geschiedenis en oudheidkunde, Dl. II en X. *Over den oorsprong van het bisschoppelijk gezag in de christelijke kerk, in verband met de vorming en den toestand der vroegste christengemeenten.*

volgens hem, uit de zoogenaamde huisgemeenten, ἐκκλησίαι κατ' οἶκον, waarvan hier en daar in het N. T. gewag wordt gemaakt [1]). Het is deze laatste bijzonderheid, waarbij wij ons thans bepalen. Op het ontstaan van het bisschoppelijk gezag komen wij later terug.

De huisgemeenten, waarvan in het N. T. gesproken wordt, treffen wij aan te Rome, te Efeze en te Kolosse. Wat wordt nu met deze huisgemeenten bedoeld? Sommigen hebben gedacht aan huisgezinnen; maar terecht wordt deze verklaring door Kist afgewezen, om de eenvoudige reden, dat ἐκκλησία nooit de beteekenis van huisgezin heeft of hebben kan. Vitringa en velen na hem denken aan geregelde godsdienstige bijeenkomsten, en de beteekenis, die het woord ἐκκλησία, zooals wij zagen, in het N. T., ook in de brieven van Paulus, heeft, zou deze verklaring toelaten. Maar vanzelf ligt daarin reeds opgesloten, dat zulke bijeenkomsten, die geregeld in het een of ander huis plaats hadden, allen, die er aan deelnamen, tot een gesloten kring, dus tot eene gemeente vereenigden. Eigenlijk komt deze verklaring dus op hetzelfde neer wat Kist bedoelt, wanneer hij de huisgemeenten als de kiem der grootere of eigenlijke gemeenten voorstelt. Dit wordt door Kist nog nader duidelijk gemaakt, met verwijzing naar de opschriften der brieven, waarin van huisgemeenten sprake is; deze opschriften toch luiden niet: aan de gemeente, maar: aan de hei-

[1]) De plaatsen, waar van huisgemeenten sprake is, zijn de volgende: Rom. XVI: 5, 14, 15; 1 Kor. XVI: 19; Kol. IV: 15; Filem. 2.

ligen, terwijl de eerste brief aan de Korinthiërs, waarin wel van eene huisgemeente gesproken wordt, maar van eene, die aanwezig is op de plaats, vanwaar Paulus schrijft, — niet te Korinthe zelf — ten opschrift draagt: aan de gemeente. Dit kan niet toevallig zijn, evenmin als dat in genoemde brieven niet van oudsten of opzieners gesproken wordt. Hieruit kan, volgens Kist, worden afgeleid, dat in die huisgemeenten de eerste bestanddeelen zijn te vinden van hetgeen later eene welgeordende gemeente, met een geregeld bestuur, geworden is.

Tegen die meening is Prof. Rothe opgekomen [1]). Hij geeft niet toe, dat het Christendom van verschillende kanten in de groote steden binnengedrongen is. Hij meent, dat op die wijze het lot der gemeenten al te veel van personen wordt afhankelijk gemaakt. Naar zijn inzien was de gemeenschap de hoofdzaak; personen gingen heen, maar de gemeente bleef. Hij acht het ondenkbaar, dat er aldus in eene zelfde stad verschillende gemeenten zouden hebben bestaan, zonder zich om elkaar te bekommeren. Neen! het nieuwe leven, dat door het Christendom was gewekt, streefde naar centralisatie. De huisgemeenten waren godsdienstige vergaderingen, engere kringen van vrienden of bloedverwanten, geene gemeenten. De opschriften der brieven kunnen, volgens hem, in dit geval niets bewijzen; zoo draagt de brief aan de Filippiërs tot opschrift:

---

[1]) Zie *Anfänge der christlichen Kirche und ihrer Verfassung.*

aan de heiligen, en toch was de gemeente aldaar geregeld ingericht, met opzieners en diakenen. Op deze gronden kan zich Rothe met de voorstelling van Kist niet vereenigen.

Deze heeft, in eene beoordeeling van het werk van Rothe [1]), de bedenkingen van dien schrijver trachten te weerleggen. Het bezwaar, in Filip. I: 1 aanwezig, heeft hij niet uit den weg geruimd; maar het vervalt, zoodra wij den brief niet toekennen aan Paulus. In het opschrift zien wij den lateren toestand voor ons. Alleen kunnen wij het betoog van Kist niet laten gelden, als hij ook in de partijen te Korinthe [2]) zulke huisgemeenten ziet. Dit is eene volslagen miskenning van den aard dier partijen en zal hem, na het grondig onderzoek van Baur [3]), wel door niemand meer worden toegestemd.

Wat echter de huisgemeenten zelve betreft, daarin aarzelen wij niet, met Kist, de eerste beginselen van wordende gemeenten te erkennen. Dit doet ook Baur, maar meent tevens, dat aan het hoofd van elke dier huisgemeenten één oudste of opziener stond, terwijl de opzieners dezer verschillende gemeenten in eene zelfde stad te zamen een collegie van opzieners of oudsten uitmaakten. Deze meening hangt samen met zijn denkbeeld, dat het bestuur der gemeenten

---

[1]) *Archief*, dl. X bl. 114 en volgg.
[2]) 1 Kor. I : 12.
[3]) *Paulus*, I, S. 289 ff. en *Die drei ersten Jahrhunderte*, S. 58.

oorspronkelijk een monarchisch karakter had [1]), gelijk hij ook te Jeruzalem, zooals wij zagen, de oudsten als opzieners over kleinere christelijke vereenigingen verdeelt. Wij kunnen ook hier alleen toegeven, dat aanvankelijk het bestuur der gemeenten nog weinig geordend was, aan geene vaste regelen onderworpen. Maar een monarchisch karakter vloeit daaruit niet voort. Er waren nog geene bepaalde ambten; ieder deed wat hij kon, en zoo stond vanzelf ieder familie-hoofd aan het hoofd der huisgemeente. Op deze wijze laat zich de meening van Baur met die van Ritschl [2]) vereenigen, dat de hoofden der familiën, die het eerst geloofden, samen het bestuur der huisgemeenten uitmaakten.

Wij hebben ons dus in de groote steden den oorspronkelijken toestand der geloovigen aldus voor te stellen, dat het Christendom er van verschillende kanten binnendrong en in verschillende kringen werd aangenomen, zonder dat deze aanstonds van elkander wisten. Later sloten zich deze kringen aaneen, vloeiden in elkaar en werden dan tot eene geordende gemeente, met een geregeld bestuur aan het hoofd.

Het verdient echter de aandacht, dat, toen Paulus den eersten brief aan de Korinthiërs schreef, te Efeze, waar hij zich ophield, nog eene huisgemeente bij Aquila

---

[1]) *Die sog. Pastoralbriefe*, S. 84.
[2]) *Altkatholische Kirche*, S. 416.

en Priscilla was [1]). Dit kan niet de eenige gemeente te Efeze zijn geweest, want in dat geval had de apostel er niet behoeven bij te voegen: „te hunnen huize", terwijl hij er op laat volgen: „u groeten al de broeders". Hieruit schijnt te blijken, dat te Efeze de huisgemeenten in dien tijd nog niet tot ééne gemeente vereenigd waren, terwijl dit te Korinthe, volgens den aanhef der beide brieven, door Paulus daarheen geschreven, reeds was geschied. Of hebben wij ons den toestand zoo te denken, dat de geloovigen, die aanvankelijk tot eene zelfde huisgemeente behoorden, in het huis, waar zij gewoon waren te vergaderen, bleven bijeenkomen, misschien omdat zij geene gebouwen hadden, groot genoeg voor allen te zamen? Bij gemis van nadere berichten moeten wij deze vraag onbeantwoord laten. Ze is niet van belang ontbloot, als wij zien, hoe Paulus, zooals ons aanstonds zal blijken, in zijne brieven bij herhaling de gemeente voorstelt als één geheel, één lichaam. Daaruit zouden wij kunnen opmaken, dat Paulus dien verdeelden toestand niet goedkeurde, dat hij de Christenen heeft opgewekt om de afscheiding, hoe gering ze ook ware, te doen ophouden. Zijn ideaal hield hij hun voor, en wij mogen onderstellen, dat ook door zijn invloed die voorbijgaande toestand welhaast een einde heeft genomen.

---

[1]) 1 Kor. XVI: 19.

§ 3. DE EENHEID EN ZELFSTANDIGHEID DER GEMEENTEN.

Nemen wij thans de voorstelling der gemeente bij Paulus nader in oogenschouw. Wij vestigen daartoe het oog op Rom. XII: 5, 1 Kor. X: 17, vooral op 1 Kor XII. Paulus vergelijkt daar de gemeente bij een lichaam. Reeds in het eerste hoofdstuk van den eersten brief aan de Korinthiërs had hij, naar aanleiding van de twisten, die in de gemeente heerschten, de vraag gedaan: „Is Christus gedeeld?“ eene vraag, die de ontkenning in zich sluit. Neen, is zijne bedoeling; Christus, d. w. z. de gemeente, is niet gedeeld, zij is één, een ondeelbaar geheel. Ditzelfde denkbeeld, dat de gemeente een geheel is, vinden wij nader ontwikkeld in het vervolg van dit hoofdstuk, waar hij spreekt van de verschillende gaven der geloovigen. Hij wil, dat die verscheidenheid van gaven, in plaats van aanleiding tot verdeeldheid, tot verheffing van den een boven den ander te geven, zooals te Korinthe het geval was, tot opbouwing der gemeente zal strekken. In denzelfden geest spreekt hij in hfdst. XII: 12: „gelijk het lichaam één is en vele leden heeft en alle leden des lichaams, hoewel vele, één lichaam zijn, zoo ook Christus”. Dit beeld wordt dan verder door hem uitgewerkt. De eenheid der gemeente kon niet sterker worden uitgesproken, dan als hij zegt: „hetzij één lid lijdt, al de leden lijden mede; hetzij één lid verheerlijkt

wordt, al de leden verblijden zich mede." Hij besluit zijne vergelijking met nog eens te herhalen: „gij nu zijt het lichaam van Christus en leden daarvan elk voor zijn deel".

De vergelijking van de gemeente met een lichaam komt ook in de brieven aan de Kolossers en Efeziërs voor. Daar echter heeft het woord „gemeente" (ἐκκλησία) eene ruimer beteekenis, den zin van kerk, de gemeenten bij elkaar. In den tijd van Paulus staat iedere gemeente nog op zichzelf; een vast verband tusschen de verschillende gemeenten is er nog niet, alleen zekere vriendschappelijke betrekking, van tijd tot tijd onderhouden door de afgezanten[1]), de broeders [2]), die van de eene gemeente naar de andere gaan om brieven over te brengen of naar den toestand der gemeenten onderzoek te doen [3]).

De vergelijking van de gemeente met een lichaam heeft dan ook bij Paulus een anderen zin dan later. In de brieven aan de Efeziërs en Kolossers wordt Christus het hoofd van het lichaam genoemd [4]), de Heer, de bestuurder der gemeente, van wien zij hare kracht, haar leven ontvangt. Bij Paulus is dit anders [5]). Volgens hem is Christus niet de Heer, de bestuurder, maar de bindende, samenhoudende kracht; de gemeente is een lichaam, „dat het

---

[1]) 2 Kor. VIII: 23.

[2]) 2 Kor. IX: 3.

[3]) 1 Kor. XVI: 17, 18 en elders.

[4]) Zeer nauwkeurig is dit uiteengezet door v. d. Bergh in *De leer over de kerk*, bl. 38 en volgg.

[5]) Zie Rom. XII: 4 en 1 Kor. X: 17.

beginsel zijner eenheid in Christus heeft; Christus is het wezen dier eenheid, de organiseerende factor." Zoo noemt hij elders de Christenen „leden van Christus" [1]), en hoe hij dat bedoelt, blijkt uit de woorden, die volgen: „die den Heer aanhangt, is één geest met hem." Door den geest zijn de Christenen één met Christus en ook één met elkander. Wanneer wij elders lezen, dat de Heer de geest is [2]), dan verstaan wij, hoe de gemeente als Christus kon voorgesteld en Christus kon genoemd worden. Wat zij is, dat is zij door den geest, die in haar woont, en die geest is Christus zelf, niet buiten en boven de gemeente gedacht, maar in haar levende, met haar vereenzelvigd, haar doordringende en bezielende. De latere verheffing van Christus tot hoofd der gemeente was de weg tot het bisschoppelijk gezag, als de vertegenwoordiging van Christus op aarde. Bij Paulus vinden wij nog niets daarvan. Hij denkt niet aan een uiterlijk gezag, dat boven de gemeente staat en over de gemeente heerscht. Hij eerbiedigt en handhaaft hare zelfstandigheid. Niemand mag heerschappij voeren, niemand zich boven den ander verheffen [3]): „ziet toch uwe roeping, dat niet velen onder u wijzen zijn naar het vleesch, niet velen voornamen". Van alles wat hij gedaan heeft, geeft hij Gode de eer [4]): „ik heb ge-

---

[1]) 1 Kor. VI: 15.
[2]) 2 Kor. III: 17.
[3]) 1 Kor. I: 26.
[4]) 1 Kor. III: 6, 7.

plant, Apollos heeft bevochtigd, maar God heeft den wasdom gegeven, zoodat noch hij die plant, iets is, noch hij die bevochtigt, maar God die den wasdom geeft". — Wil de een den ander voorgaan, dan moet het zijn in „eerbetoon" [1]). Timotheüs wordt naar Korinthe gezonden, niet om de gemeente te besturen, maar om haar „de wegen van Paulus in Christus indachtig te maken" [2]). — Waar Paulus van de verschillende gaven en bedieningen in de gemeente spreekt, verzuimt hij niet op de bron te wijzen, waaruit al die gaven voortvloeien [3]): „het is dezelfde geest, dezelfde Heer, dezelfde God, die alles in allen werkt". Niemand heeft dus reden tot zelfverheffing; allen hebben elkander noodig [4]): „het oog kan niet zeggen tot de hand: ik heb u niet noodig; de leden des lichaams, die de zwakkere schijnen, zijn veeleer noodzakelijk, en die wij voor de mingeëerde leden des lichaams houden, deze omgeven wij met te overvloediger eer". In plaats dus van zich boven elkaar te verheffen, moeten allen samenwerken tot bevordering van den bloei der gemeente: „de openbaring des geestes wordt aan ieder gegeven ten algemeenen nutte" [5]). Ook in de verhouding van den Apostel zelven tot de gemeente, door hem gesticht, straalt niet de minste zucht tot heerschappij door. Hij beschouwt zich als „een vader" tegen-

---

[1]) Rom. XII: 20.
[2]) 1 Kor. IV: 17.
[3]) 1 Kor. XII: 4—6.
[4]) 1 Kor. XII: 21—31.
[5]) 1 Kor. XII: 7.

over de Korinthiërs [1]). Hij zal hen, die „de Korinthiërs er geschikt toe achten", met brieven zenden [2]). Hij wacht, „met de broeders", Timotheus bij zich [3]). Hij wil „door de gemeente" uitgeleid worden naar Jeruzalem [4]). Hij wil niet heerschen over hun geloof, maar alleen „medewerken tot hunne blijdschap" [5]). Hij noemt zich een „dienstknecht" der gemeente [6]), een „gezant" van Christus [7]).

Wij merken dus bij Paulus eene onbepaalde erkenning van de autonomie der gemeente op. Zoo richt hij ook in zijn schrijven aan de Korinthiërs zich niet tot de voorgangers of bestuurders, maar tot de gemeente zelve [8]). Verder, over een ontuchtige sprekende, die, naar zijn oordeel, buiten den kring der geloovigen moest gesloten worden, gaat hij met de grootste behoedzaamheid te werk in het mededeelen van zijn oordeel. „Ik heb besloten", zegt hij [9]), „in den naam van Jezus en met de macht van Jezus" — maar tevens: „terwijl gij en mijn geest vergaderd zijt". Zijn eigen besluit laat hij dus alleen gelden, in zoover hij het beschouwt als een besluit, in vereeniging met de gemeente genomen. Tot die omzichtigheid

---

[1]) 1 Kor. IV : 14 vv.; 2 Kor. XII : 14 vv.
[2]) 1 Kor. XVI : 3.
[3]) 1 Kor. XVI : 11.
[4]) 2 Kor. I : 16.
[5]) 2 Kor. I : 24:
[6]) 2 Kor. IV : 5.
[7]) 2 Kor. V : 20.
[8]) 1 Kor. I : 1; 2 Kor. I : 1.
[9]) 1 Kor. V : 4.

had hij alle reden. Zijn oordeel werd, zooals de uitkomst leerde, in Korinthe niet als gezaghebbend aangenomen. In den tweeden brief komt hij op dezelfde zaak terug en daar blijkt [1]), dat de meerderheid der gemeente den schuldige eene straf heeft opgelegd. Het besluit van Paulus was dus niet onvoorwaardelijk opgevolgd, als eene uitspraak, waaraan de gemeente zich onbepaald had te onderwerpen; neen! in hare vergadering was er over beraadslaagd, de gemeente had er over gestemd, en volgens het oordeel der meerderheid had men gehandeld [2]).

§ 4. HET BESTUUR DER GEMEENTE.

Terwijl Paulus zich dus niet als heer en meester tegenover zijne gemeenten stelde en ook niet duldde, dat anderen het deden, vorderde hij toch, dat er orde was, dat enkelen als voorgangers en leidslieden werden erkend. Dit bleek vooral wenschelijk in de gemeente van Korinthe, na het opkomen van verschillende richtingen of partijen en bij de ongeregeldheden, die daar heerschten. Het kon ook niet anders, of, zoodra eene gemeente zich begon uit te breiden, moest er behoefte ontstaan aan leiding, aan besturing, aan een zeker gezag, waaraan in sommige gevallen ieder zich onder-

---

[1]) 2 Kor. II: 6.

[2]) Hoe de zelfstandigheid der gemeente tot het oorspronkelijk karakter van het Christendom behoorde, blijkt ook hieruit, dat zij nog in de derde eeuw door Cyprianus werd erkend. Zie zijne Epist. 33 en 67.

werpen moest. Het is de vraag, hoe het een met het ander werd overeengebracht.

Er waren enkelen in de gemeente, aan wie hij meer bepaald de leiding en besturing der huishoudelijke belangen opdroeg. Dit bleek ons reeds uit de dusgenaamde eerstelingen [1]). Stefanas en de zijnen waren het eerste gezin, dat zich in Achaje bij Paulus had aangesloten. Zij waren door Paulus zelven gedoopt [2]). Het lag in den aard der zaak, dat zulk een gezin van den beginne af in de wordende gemeente op den voorgrond trad. In dien kleinen kring had het zaad des evangelies wortel geschoten; met heilige geestdrift hadden zij zich aanstonds bereid verklaard om de roepstem van den apostel te volgen; het eerst was het vuur der liefde tot Christus in den boezem van zulk een gezin ontbrand. Wat was natuurlijker dan dat daarin de beste voorgangers en leidslieden gevonden werden? Aan hen wilde Paulus, dat de anderen „zich onderwierpen", gelijk aan „ieder, die met hen werkte en arbeidde". Hen moest men „erkennen" als de hoofden der gemeente [3]).

Als opzieners en diakenen komen zij echter in de brieven van Paulus nog niet voor [4]). Wij leiden daaruit af, dat, toen Paulus zijne brieven schreef, die namen in de heidenchristelijke gemeenten nog niet aan de bestuurders

---

[1]) 1 Kor. XVI: 15.

[2]) 1 Kor. I: 16.

[3]) 1 Kor. I: 18.

[4]) Rom. XVI: 1 wordt wel van eene diakones gesproken; maar dit hoofdstuk behoort niet bij den oorspronkelijken brief.

of voorgangers werden gegeven. Het woord διακονία wordt wel door hem gebruikt [1]), maar in den ruimsten zin, niet in dien van het later diakonaat. In Rom. XI: 13 past hij het toe op zijne eigen werkzaamheid, in 1 Kor. XVI: 15 op de eerstelingen van Achaje; deze hadden zich den heiligen ten dienste gesteld, d. w. z. zij hadden zich bereid getoond om de gemeente in alles behulpzaam te zijn, waarschijnlijk ook door hun huis voor hare samenkomsten open te stellen [2]). De werkzaamheden der eerstelingen zullen wel allengs dezelfde zijn geworden als die der latere opzieners en diakenen, maar den naam, den titel hadden zij nog niet [3]). Wij zien hier dus het gemeente-verband in zijne wording vóór ons. Gelijk te Korinthe, zoo zal het ook elders zijn gegaan in de Paulinische gemeenten. Als de apostel met zijne reisgenooten in eene stad of een dorp het evangelie gepredikt had, vereenigden zich spoedig eenige geestverwanten om hem heen. De akker was bereid; zelden bleef het uitgestrooide zaad zonder vruchten. Die enkele geestverwanten waren de eerste kiem der wordende gemeente; zij bleven aaneengesloten, ook als Paulus ver-

---

[1]) Rom. XI: 13; 1 Kor. XVI: 15.

[2]) Zooals Gajus in Rom. XVI: 23.

[3]) Eusebius spreekt nog van eene διακονία τῆς ἐπισκοπῆς. En als Clemens Romanus zegt, dat de apostelen de eerstelingen van hen, die gelooven zouden, tot ἐπισκόπους καὶ διακόνους aanstelden, dan is het de vraag, of wij ook hier wel aan twee *ambten* hebben te denken, maar niet veeleer dezelfde personen ἐπίσκοποι en διάκονοι worden genoemd, ἐπίσκοποι als opzieners, διάκονοι als dienaars, evenals de eerstelingen van Achaje, die beiden tegelijk waren. Zie Baur, *Die drei ersten Jahrh.* S. 262.

trokken was. Zij kwamen bijeen in het huis van een hunner. Eene welgesloten vereeniging vormden zij nog niet; een bestuur was dus aanvankelijk nog niet noodig. Het eenige wat zij deden, was: bijeenkomen om samen te spreken over het evangelie, om zich onderling te stichten door gebed en profetie. De gastheer en zijne vrouw — te Efeze Aquila en Priscilla — ontvingen de vrienden, zorgden voor de inrichting van het vertrek, voor alles wat er noodig was. Later vereenigden zich de huisgemeenten tot een uitgebreiden kring, en toen ontstond er allengs ook behoefte aan een geregeld opzicht en bestuur. De eerstelingen behielden op den duur in zulk eene gemeente den meesten invloed, het meeste gezag. Dat dit in den regel, en niet enkel met het huisgezin van Stefanas te Korinthe, geschiedde, ligt in de woorden van Paulus opgesloten: „erkent de zoodanigen en allen, die met hen arbeiden", allen dus, die in hetzelfde geval als Stefanas en de zijnen verkeeren.

Gelijk echter door Clemens Romanus [1]) van eene aanstelling der eerstelingen tot opzieners en diakenen gesproken wordt, zoo lezen wij ook in Hand. XIV: 23, dat Paulus in iedere gemeente vóór zijn vertrek oudsten aanstelde. Hierop beroept zich Rothe om zijne opvatting van het ontstaan der katholieke kerk te staven [2]). Het boek der Handelingen heeft echter een niet voldoend historisch gezag, om daarop onvoorwaardelijk te bouwen,

---

[1]) Eerste brief aan de Kor. Cap. 42. Zie boven, bl. 122.

[2]) *Anfänge der Christl. Kirche*, S. 191.

vooral in een geval als dit, waarin de eigen schriften van Paulus daartegenover staan. Het zal den schrijver der Handelingen gegaan zijn als den Romeinschen Clemens, die den lateren toestand overbrengt op een vroegeren tijd. De mannen, door Paulus aanbevolen, waren de latere opzieners en diakenen; daaruit kon licht de dwaling ontstaan, dat zij ook als zoodanig door Paulus aangesteld waren. Bij eene dergelijke voorstelling moeten wij ook niet uit het oog verliezen, dat men later aan de kerkelijke bedieningen een hooger gezag poogde te geven, door hare instelling af te leiden van de apostelen. Indien Paulus werkelijk opzieners of diakenen, of, volgens de Handelingen, oudsten had aangesteld, zou hij zonder twijfel althans eene enkele maal in zijne brieven van hen gewag hebben gemaakt. Maar dit doet hij noch in zijn brief aan de Galatiërs, noch in dien aan de Korinthiërs, noch in dien aan de Romeinen. Aan onwillekeurige aanleidingen daartoe ontbrak het hem toch niet. De Galatiërs, die van zijn evangelie waren afgeweken, had hij kunnen vermanen tot gehoorzaamheid aan het kerkelijk bestuur. De Korinthiërs, die onderling verdeeld waren, had hij kunnen opwekken tot eenheid onder hunne hoofden. Maar nergens een spoor van bestuur, van veelhoofdig of eenhoofdig gezag, alleen eene bede tot onderdanigheid aan het huisgezin der eerstelingen. Op dien grond blijven wij meenen, dat er in den tijd, toen deze brieven geschreven werden, in de gemeenten buiten Pa-

lestina nog geen ambt van opzieners en diakenen bestond.

Ritschl[1]) geeft dit niet toe. Hij meent, dat er toch wel kerkelijke ambten in de Korinthische gemeente kunnen geweest zijn, al worden zij door Paulus niet vermeld. Wanneer de apostel in 1 Kor. XII: 28—30 en Rom. XII: 6—8 de diensten, die men in de gemeente verricht en die elders als bepaalde ambten worden voorgesteld, genadegaven noemt, dan wordt, naar zijn oordeel, daarmee het bestaan van kerkelijke ambten niet buitengesloten, daar ook het apostelambt eene genadegave, een charisma heet. Wij hebben tegen deze redeneering alleen in te brengen, dat door de genoemde plaatsen het bestaan van kerkelijke ambten wel niet ontkend, maar toch ook niet bewezen wordt. Van elders zou het dus moeten blijken, dat zij bestonden, en wel met die namen, die zij later hebben gedragen. Maar dit blijkt ons nergens uit de brieven, die wij voor ons hebben. Wij komen aanstonds op de charismata terug en merken hier alleen nog op, dat de fout van Ritschl's betoog haar oorsprong heeft in de waarde, die hij toekent aan het bericht der Handelingen omtrent de aanstelling van oudsten door Paulus en Barnabas. Hij heeft eenmaal aangenomen, dat dit bericht waarheid bevat; nu heeft hij recht om te zeggen: de pericope over de charismata is daarmee niet in strijd. Werden zij alleen met kerkelijke ambten toegerust, die daartoe geschikt

---

[1]) *Altkatholische Kirche*, S. 369, 370.

waren, dan kon ieder kerkelijk ambt, evenals het apostolaat, als een charisma voorgesteld worden, zonder dat het daarmee ophield een ambt te zijn.

Wij voor ons meenen ten volle in ons recht te zijn, als wij beweren, dat er nog geene kerkelijke ambten waren in den kring, waarin Paulus zich bewoog, omdat hij er niet van gewaagt. Het bericht der Handelingen kan ons, evenmin als dat van Clemens Romanus, van ons gevoelen terugbrengen. Nog minder de beide pericopen over de charismata. Met Baur [1]) zeggen wij, dat juist die pericopen getuigen van een „vlottenden toestand" der gemeenteinrichting, waarin nog niets voorgoed is vastgesteld, maar alles in wording verkeert. In Rom. XII waarschuwt Paulus zijne lezers tegen ijdele zelfverheffing en vergelijkt de gemeente met een lichaam, waarin verschillende leden zijn, die elk hunne taak hebben te vervullen en elkander onderling moeten helpen. Zoo heeft ook in de gemeente ieder lid zijne plaats en moet hij de bijzondere gave, die hij van God ontvangen heeft, ten dienste van allen aanwenden. Geene stelselmatige opsomming van de aangewezen werkzaamheden der gemeenteleden hebben wij hier dus te zoeken; alleen eene uiteenzetting van hetgeen ieder kan doen ten bate van het geheel. Van bepaalde ambten is er geene sprake [2]). Niet anders hebben wij te oordeelen over 1 Kor. XII. Ook hier wordt niet van bepaalde ambten

---

[1]) *Pastoralbriefe*, S. 80.

[2]) Zie Tholück's *Comment.* ad l.

gesproken, maar alleen van de wijze, waarop zich de heilige geest naar buiten openbaart. Aan de glossolalie kenden de Korinthische Christenen, naar het oordeel van Paulus, eene te groote waarde toe. Hij komt daartegen op en wil doen zien, dat er nog andere geestelijke gaven zijn, sommige van hooger waarde dan de glossolalie. Het zijn alle vruchten van denzelfden geest, die hen uit de duisternis van het heidendom tot het licht des Christendoms heeft gebracht. „Er is verscheidenheid van gaven," zegt Paulus, „doch het is dezelfde geest. En er is verscheidenheid van bedieningen, en het is dezelfde Heer. En er is verscheidenheid van werkingen, en het is dezelfde geest, die alles in allen werkt. Maar aan ieder wordt de openbaring des geestes gegeven ten algemeenen nutte." Daarna noemt hij de verschillende gaven op; maar in die opsomming zal niemand een kerkelijk bestuur vinden, uit oudsten of opzieners en diakenen bestaande. Iets meer gelijkt op bepaalde ambten, wat wij aan het eind van ditzelfde hoofdstuk lezen; maar als wij nauwkeurig toezien, dan komen wij tot de overtuiging, dat de apostel ook hier niets anders bedoelt dan in het voorafgaande. Zijn betoog strekt alleen om het lichaam van Christus in zijne onderscheiden leden te schetsen (vs. 27) en te doen zien, hoe alle leden samenwerken tot opbouwing van dat lichaam, tot stichting der gemeente. Ook uit het slot van het hoofdstuk, waar hij zijne lezers opwekt om „te ijveren om de beste gaven", zien wij

duidelijk, dat hij hier aan geene ambten kan hebben gedacht, maar alleen aan die werkzaamheden, die ieder, naar mate van zijn aanleg en zijne bekwaamheid, in de gemeente vervulde. Een ijver om de beste ambten zou hij zeker niet hebben aangemoedigd. „Nog wijs ik u een uitnemender weg", voegt hij er bij; en die weg is — de liefde, waarover hij dan verder in hoofdst. XIII uitweidt, om zijne lezers te doen gevoelen, dat alle gaven, waarin zij zich verheugen, alleen door de liefde waarde ontvangen.

§ 5. DE CHARISMATA [1]).

Bij die gaven, de charismata, waarvan Paulus herhaaldelijk spreekt, moeten wij thans nog een oogenblik verwijlen. Wat hebben wij daaronder te verstaan? Het zijn, zooals het woord aanduidt, genade-gaven, gaven Gods door middel van den heiligen geest. Daarbij is echter, nevens de werking van den heiligen geest, ook het aandeel van den menschelijken geest niet voorbij te zien. Ieder bracht zijn bijzonderen aanleg, zijne eigenaardige gave in de gemeente mede, en door den geest werd die gave geheiligd, verhoogd tot een charisma. Voor het bijzonder doel, dat Paulus beoogt, noemt hij die velerlei charismata op, maar zonder dat wij daarin telkens dezelfde logische orde hebben te

---

[1]) Rom. XII en 1 Kor. XII, Zie over de charismata vooral Neander, *Pflanzung*, II. S. 232 ff. Baur, *Paulus* II. S. 188, en Reuss, in Revue de théologie, 1851. p. 65.

verwachten. Zoo spreekt hij in Rom. XII van profetie, diakonie, leering, vermaning, mededeelzaamheid, bestuur, ontferming, en voorts van een aantal andere deugden, waarin hij wenscht, dat zijne lezers uitmunten. In 1 Kor. XII zegt hij, dat den een door den geest gegeven wordt het woord der wijsheid, den ander het woord der kennis, den ander het geloof, den ander de gaven der genezing enz.; terwijl hij aan het slot van het hoofdstuk gewaagt van apostelen, profeten, leeraars, krachten, nog eens van gaven der genezing, hulpbetoon, bestuur, menigerlei tongen.

Men heeft beproefd eenige orde in die opsomming der charismata te vinden. Neander verdeelt ze in zulke die op de stichting der gemeente door het woord betrekking hebben, en zulke die door andere soorten van werkzaamheid het Godsrijk bevorderen. De eerste soort splitst hij, naar de verschillende wijze, waarop de werking van Gods geest tot de werking van des menschen zielskrachten in betrekking staat, in charismata van het spreken in tongen, het profeteeren en het leeren. Het charisma van het leeren verdeelt hij in het woord der kennis en het woord der wijsheid. Tot de tweede soort van charismata brengt hij de gave van bestuur en velerlei dienstbetoon, de gave der wonderbare werkingen en der wonderbare genezingen, beide voortkomende uit het geloof, niet het geloof in het algemeen, maar de door het geloof bezielde wilskracht, die bergen kan verzetten [1]).

[1]) 1 Kor. XIII: 2.

Meyer [1]) verdeelt de charismata, volgens 1 Kor. XII: 28—30, in drie soorten: 1° gaven des verstands (het woord der wijsheid en der kennis), 2° gaven des geloofs, *a.* het geloof zelf, *b.* de werkzaamheid van het geloof (genezingen en krachten), *c.* de mondelinge werkzaamheid (profetie), *d.* de kritische werkzaamheid (onderscheiding der geesten), 3° gaven der glossolalie (de glossolalie en hare verklaring).

Er blijft in dergelijke verdeelingen iets gedwongens; ze zijn niet natuurlijk en eenvoudig. Liever houden wij het daarvoor, dat de apostel aan geene classificatie heeft gedacht en alleen wil doen uitkomen, dat het éene charisma boven het andere staat, en dat de heilige geest zich niet op eene enkele, maar op velerlei wijzen in de geloovigen openbaart. Niet gemakkelijk is evenwel de beteekenis van elk dier charismata te verklaren. Zoo weet Neander geen weg met de onderscheiding tusschen het woord der wijsheid en het woord der kennis (λόγος σοφίας en λόγος γνώσεως). Hij vermoedt, dat de σοφία meer betrekking heeft op het verlossingsplan (volgens Rom. XI: 23) en de γνῶσις meer in het algemeen op de kennis doelt. Baur ziet in de γνῶσις de allegorische schriftverklaring aangeduid, in welken zin dat woord later door de Gnostieken werd gebruikt, in de σοφία eene voordracht, die vooral door duidelijkheid en leerzaamheid uitmuntte. Reuss denkt bij σοφία aan de waarheid, die rechtstreeks wordt geopenbaard, bij γνῶσις aan de waarheid, die eerst nog door het men-

[1]) Comm. in 1 Kor., ad. l.

schelijk verstand moet heengaan. Vreemd is, dat het geloof als een bijzonder charisma wordt genoemd, terwijl men meenen zou, dat alle Christenen dit bezaten. Het kan zijn, dat daarmee gedoeld wordt op enkelen, die uitmuntten in vertrouwen op Gods voorzienigheid, terwijl anderen zich door praktische werkzaamheid onderscheidden. Onder het charisma *ἰαμάτων* hebben velen eene wonderbare geneeskracht verstaan; Baur ziet daarin alleen de gave om bij zware ziekten een krachtig en ernstig gebed uit te spreken. Bij de *ἐνεργήματα δυνάμεων* kunnen wij denken aan een krachtig optreden in moeilijke omstandigheden; bij de onderscheiding der geesten aan de gave om te beoordeelen, of zij, die zich voor profeten verklaarden, het werkelijk waren. Daar echter van de meeste dier charismata alleen in de genoemde pericopen gesproken wordt, is het moeilijk te bepalen, of de gegeven verklaring juist is.

Dat is niet het geval met het charisma der glossolalie [1]); daarover wordt door Paulus uitvoerig gesproken. Wij herinneren ons, dat hij in 1 Kor. XII zijne lezers van de dwaling wil terugbrengen, dat de glossolalie de uitnemendste aller geestes-gaven is. Hij wekt hen aan het slot van dat hoofdstuk op om te streven naar de beste charismata, en daarmee vangt hij weer aan in het begin van hoofdstuk

---

[1]) Over de glossolalie vooral te vergelijken Baur in de *Stud. und Krit.* 1838, Reuss in de *Revue de théol.* l. l. en Hilgenfeld, *Die Glossolalie in der alten Kirche*, 1850, waar men ook de literatuur over het onderwerp kan vinden. J. W. Straatman, *Kritische studiën over den 1sten brief van Paulus aan de Korinthiërs*, bl. 98 vv.

XIV. Dan stelt hij terstond de profetie bovenaan en tegenover de glossolalie, en hij gaat voort om de uitnemendheid der eerste boven de laatste te bewijzen. De voorname reden is deze, dat de glossolalie geen nut aanbrengt voor de gemeente, geen stichtend element voor anderen in zich heeft. Wij missen haar dan ook in Rom. XII bij de opsomming der gaven, waardoor het lichaam van Christus wordt opgebouwd. „Wie profeteert, spreekt voor menschen, tot stichting en vermaning en vertroosting; hij sticht de gemeente; hij is dus meer dan die met tongen spreekt". En daarom: „zoekt overvloedig te zijn tot stichting der gemeente". Doch „wie met eene tong spreekt, spreekt niet voor menschen, maar voor God; niemand verstaat het; door den geest spreekt hij verborgenheden"; hij „sticht zichzelven". Dan alleen kan de gemeente stichting van hem ontvangen, wanneer „iemand het uitlegt". „Als de bazuin een onzeker geluid geeft, trekt niemand ten strijde; evenmin baat het iets, wanneer men door de tong geene duidelijke rede voortbrengt; het is even goed, alsof men spreekt in de lucht". Er is vooral geene gemeenschap tusschen hem en den onwetende, den ἰδιώτης, die niet ingewijd is in deze geestes-openbaring. Terwijl de profeet zichzelven meester is, zoodat hij zich naar de omstandigheden kan schikken in het spreken en zwijgen, als het behoort, zoo is dit niet het geval met hem, die in tongen spreekt, door wien dus de orde in de gemeente dreigt verstoord te worden. Ziedaar een aantal redenen,

waarom Paulus aan de glossolalie eene veel mindere waarde toekent dan aan de profetie. Daarbij zagen wij ons tevens de voornaamste kenmerken der glossolalie aangewezen en kunnen thans dat verschijnsel op zichzelf beschouwen.

Wij hebben daarbij te denken aan een toestand, waarin men zich plotseling door den geest van God aangegrepen gevoelde, zoodat men zichzelf niet meer meester was, maar onwillekeurig allerlei klanken uitstootte, die voor anderen onverstaanbaar waren. Men maakte daardoor op de aanwezigen den indruk van een krankzinnige [1]), en het was, alsof men de woorden, die men deed hooren, niet zelf sprak, maar de heilige geest ze uitte. Soms waren het stille verzuchtingen, die de geest deed opwellen uit het hart [2]); soms was het een „Abba, Vader!" [3]), „een Maranatha", soms een gebed of een lied [4]). Het was inderdaad een spreken in mysteriën, een spreken tot God [5]), waarvoor men geene woorden behoefde, daar hij beter wist dan de mensch, welke de bedoeling des geestes was [6]). Wanneer deze glossolalie eenigszins verstaanbaar was, kon zij door een ander worden verklaard [7]); sommigen hadden daarin eene bijzondere bedrevenheid [8]). Het kon ook zijn, dat degene, die in

---

[1]) 2 Kor. V : 13.
[2]) Rom. VIII : 26.
[3]) Rom. VIII: 15, 16, 26, 27; Gal IV: 6.
[4]) 1 Kor. XIV : 15.
[5]) 1 Kor. XIV : 2.
[6]) Rom. VIII : 27.
[7]) 1 Kor. XIV: 27, 28.
[8]) 1 Kor. XII : 10.

tongen had gesproken, later tot zichzelf kwam en er zelf eene verklaring van wist te geven [1]).

Al stelt echter Paulus de glossolalie beneden het profeteeren, toch hecht hij ook waarde aan de eerste. Hij wil, dat zij niet verhinderd worde. Hij dankt God, dat hijzelf eene ruime ervaring daarvan heeft [2]). Hij geeft toe, dat zij tot een teeken van de werking des heiligen geestes voor de ongeloovigen kan zijn [3]). Maar de geloovige heeft dat niet noodig en de stichting der gemeente is de hoofdzaak[4]). Daarom moet er een regel voor de glossolalie worden gesteld, opdat alles met orde geschiede [5]), en het meest moeten de Christenen ijveren om te profeteeren [6]).

Wat de uitdrukking zelve, *γλώσσῃ* of *γλώσσαις λαλεῖν*, betreft, zij vindt hare verklaring in het denkbeeld, dat iemand, die alzoo in geestvervoering was, alleen sprak met de tong, *διὰ τῆς γλώσσης* [7]), zonder dat zijn verstand er bij werkzaam was [8]). Wat men dan sprak, kreeg onwillekeurig den naam van *γλῶσσα* [9]), een spraakgebruik,

---

[1]) 1 Kor. XIV: 13.
[2]) 1 Kor. XIV: 18.
[3]) 1 Kor. XIV: 22.
[4]) 1 Kor. XIV: 26.
[5]) 1 Kor. XIV: 26—33, 40.
[6]) 1 Kor. XIV: 39.
[7]) 1 Kor. XIV: 9.
[8]) 1 Kor. XIV: 19.
[9]) 1 Kor. XIV: 26. Zie Hilgenfeld l. l. p. 46, en verg.. Jez. XXVIII: 11; L: 4.

dat zeker in den tijd van Paulus reeds in zwang was. Werd nu het woord *γλῶσσα* gebruikt voor den inhoud van het gesprokene, dan kon het ook in het meervoud worden gebezigd, dan kon van *γένη γλωσσῶν*, soorten van tongen, en van *γλώσσαις λαλεῖν* sprake zijn, evenals men sprak van *πνεύματα*, al was er slechts één geest van God [1]). Ze werden ook *ἕτεραι γλῶσσαι* [2]) genoemd, met het oog op Jez. XXVIII: 11 [3]), of om het vreemde dier openbaring des heiligen geestes aan te duiden.

Het behoeft nauwelijks herinnerd te worden, hoe het verhaal van Hand. II door 1 Kor. XIV in het ware licht wordt geplaatst. Wat de schrijver der Handelingen van Jezus' vrienden verhaalt, die op het Pinksterfeest te Jeruzalem bijeen waren, is op zichzelf onverstaanbaar; onmogelijk zou men zich eene voorstelling kunnen maken van het tooneel, door hem afgeschilderd. Maar wel kan men door dat verhaal de oorspronkelijke overlevering zien heenschemeren, namelijk deze, dat Jezus' vrienden in een soortgelijken toestand van geestvervoering waren, als in 1 Kor. XIV beschreven wordt. Gelijk Paulus zegt, dat, indien allen met tongen spreken en er komen ongeleerden of ongeloovigen binnen, deze zullen zeggen, dat men raaskalt [4]), zoo spreken in Hand. II de Joden: „zij zijn vol zoeten wijns". En gelijk Paulus het spreken met tongen als eene

---

[1]) 1 Kor. XII: 10; XIV: 32.
[2]) 1 Kor. XIV: 21, verg. Hand. II: 4.
[3]) 1 Kor. XIV: 21.
[4]) 1 Kor. XIV: 23.

openbaring des heiligen geestes beschouwt, zoo verklaart ook Petrus in Hand II het gebeurde als eene uitstorting van den geest. Wij hebben daar dus hetzelfde verschijnsel voor ons, maar dat in de overlevering eene geheel andere gedaante heeft gekregen en als een spreken in verschillende talen is opgevat. Ten overvloede kunnen wij nog wijzen op een ander verhaal in hetzelfde boek, waar van Cornelius en zijn huisgezin medegedeeld wordt, dat de geest op hen viel en zij in tongen begonnen te spreken [1]), terwijl later die gebeurtenis door Petrus verhaald wordt met verwijzing naar hetgeen de apostelen ondervonden hadden op het Pinksterfeest [2]): „toen ik nu begon te spreken, viel de heilige geest op hen, evenals op ons in den beginne".

Soortgelijke verschijnselen als de glossolalie der eerste Christenen waren vroeger niet vreemd, vooral in Oostersche landen. Men denke aan het profeteeren in de profetenscholen, waardoor de boden van Saul en Saul zelf werden meegesleept [3]). Aeschylus stelt den dithyrambischen toestand van Cassandra voor als een raadselachtig zuchten en snikken, als een uitstooten van afgebroken woorden, waarbij enkele onvolledige volzinnen den loop der gewaarwordingen plachten te verraden. Renan [4]) vergelijkt de

---

[1]) Hand. X: 46.
[2]) Hand. XI: 15.
[3]) 1 Sam. XIX: 20.
[4]) *Les Apôtres*, p. 67.

glossolalie met het spreken der Pythia bij de Grieken; de woorden, die zij deed hooren, werden γλῶσσαι genoemd. Hij wijst ook op de ekstatische toestanden der predikers in de Cevennes. Maar vooral herinnert hij aan de Zweedsche lezers in 1841—43 [1]). Dagelijks werden door leden dezer sekte onsamenhangende woorden onder hevige toevallen uitgestooten. Van den een ging het over op den ander en bracht eene groote beweging onder het volk te voorschijn. Ook bij de Irvingianen hebben zich verschijnselen voorgedaan, die geheel met de glossolalie in het N. T. overeenkomen.

§ 6. DE VOORGANGERS DER GEMEENTE.

Onder de charismata wordt door Paulus ook de προφητεία en διδασκαλία genoemd. Dit brengt ons vanzelf tot de vraag, wie in de eerste gemeenten bevoegd werden geacht om de geloovigen voor te gaan, hen te leeren, te onderwijzen, openlijk in hun midden op te treden. Dat hierin de meest mogelijke vrijheid heerschte en aan een leeraarsstand niet te denken valt, blijkt uit 1 Kor. XIV : 23—40. Daar wordt de mogelijkheid ondersteld, dat „allen met tongen spreken", dat „allen profeteeren," dat „elk heeft een psalm, eene leering, eene openbaring, eene uitlegging". Aan allen wordt vergund, te getuigen van hetgeen in hen

---

[1]) Zie Hase, *Kirchengesch.* § 439, en 458 en de *Espérance* van 1 April 1847.

is. Maar de orde moet gehandhaafd worden: alleen wie bekwaam is, mag zich doen hooren; wie geen uitlegger is, moet het stilzwijgen bewaren; niet meer dan drie mogen in eene zelfde samenkomst met tongen spreken; één voor één moeten de profeten het woord nemen; kortom, alle verwarring moet worden vermeden. Het laat zich echter niet anders denken, dan dat in eene zelfde gemeente dezelfde personen dikwijls optraden, vooral om te profeteeren. Al bleef dus de vrijheid voor allen bestaan, enkelen werden langzamerhand de geregelde voorgangers.

Deze voorgangers worden door Paulus onderscheiden in apostelen, profeten en leeraars [1]). Het karakter van den profeet wordt nauwkeurig door hem beschreven [2]). Hij stelt de profetie boven de glossolalie: de profeet sticht, vermaant en vertroost de gemeente, die duidelijk verstaan kan wat hij spreekt; hij treedt bepaald voor de geloovigen op en grijpt zijne toehoorders in het geweten; hij is niet buiten zichzelven, zooals die in tongen spreekt, maar blijft zich volkomen meester, zoodat hij, om de orde te bewaren, zijne profetie kan uitstellen, totdat een ander met de zijne gereed is [3]).

Ziedaar wat ons van de profetie wordt medegedeeld. Met deze trekken kunnen wij ons den christelijken

---

[1]) 1 Kor. XII: 28.

[2]) 1 Kor. XIV.

[3]) Zie vs. 3, 9, 22, 25, 32.

profeet in Paulus' dagen voorstellen [1]). Daarbij rijst de vraag, waarin de προφῆται van de διδάσκαλοι onderscheiden zijn. Neander meent, dat het verschil bestaat in de geestdrift, waardoor de profeet werd medegesleept, dat hij sprak door openbaring, en de διδάσκαλος door γνῶσις, door rustig nadenken; zoodat de leeraar in oogenblikken van bezieling tot profeet kon worden. Terecht heeft echter Straatman opgemerkt, dat het rustig nadenken ook bij den profeet, die zijn geest in bedwang kan houden, niet ontbreekt, en dat de vrucht der profetie een leeren en vertroost worden is [2]). Wij hebben dus aan een ander verschil tusschen den profeet en den leeraar te denken. Het wordt ons aangewezen in 1 Kor. XIV: 6, waar niet van vier, maar van twee charismata sprake is en de γνῶσις niet enkel als eene vrucht van rustig nadenken is op te vatten, maar meer als een dieper doordringen in het wezen van het evangelie, vooral met betrekking tot de wet; terwijl bij ἀποκάλυψις niet moet gedacht worden aan eene buitengewone goddelijke openbaring, maar, volgens het doorgaand gebruik van het woord bij Paulus, aan eene duidelijke onthulling der christelijke waarheid voor het oog van den geest, waarbij ook het menschelijk verstand werkzaam is [3]). Wij stellen

---

[1]) Verg. over dit onderwerp Neander, *Pflanzung* S. 236 ff. en Straatman, *Kritische studiën*, bl. 101 vv.

[2]) 1 Kor. XIV: 31.

[3]) Over de verschillende beteekenis van het woord ἀποκάλυψις in Rom. VIII: 19, 1 Kor. I: 7, 2 Kor. XII: 1 en Gal. I: 12; II: 2 zie men Straatman l. l. bl. 103—105.

ons dus den profeet voor als iemand, die eene bezielde, stichtelijke toespraak houdt tot de gemeente, waarin hij gedreven wordt door den heiligen geest, die in hem werkt, terwijl de leeraar voor zijne hoorders de christelijke waarheid duidelijk maakt, door te wijzen op het O. V. als den weg tot Christus, en dus meer regelrecht spreekt tot het verstand. Hij zal zich daarbij hebben bediend van die allegorische schriftverklaring, die ook bij Paulus niet ontbreekt en die later den naam van Gnosis kreeg.

Veel bezwaar heeft de vraag, of, volgens Paulus, ook de vrouwen in de gemeente mochten optreden. In 1 Kor. XIV: 34, 35 wordt het ten strengste door hem verboden: „Laat, gelijk in al de vergaderingen der heiligen, de vrouwen in uwe vergaderingen zwijgen; want het staat haar niet vrij te spreken, maar onderdanig te zijn, gelijk ook de wet zegt. En indien zij iets willen leeren, laat haar te huis hare mannen ondervragen, want het is schandelijk voor eene vrouw in de vergadering te spreken". Daarentegen lezen wij in hoofdst. XI: 5—16: „Iedere vrouw die bidt of profeteert met ongedekten hoofde, doet haar hoofd schande aan; want het is hetzelfde, alsof haar het haar ware afgeschoren. Want indien eene vrouw zich niet dekt, laat haar ook het haar worden afgesneden; doch indien het schandelijk is voor eene vrouw, het haar afgesneden of afgeschoren te hebben, laat haar dan zich dekken ..... Daarom behoort de vrouw eene macht op het hoofd te hebben om der engelen wil". Blijkbaar zijn deze

beide plaatsen in strijd met elkaar. Wat in hoofdst XI ondersteld wordt, dat eene vrouw in de vergaderingen bidt en profeteert, wordt in hoofdst. XIV als schandelijk verboden. In hoofdst. XI aan iets anders dan de samenkomsten der gemeente te denken, is niet mogelijk; want daar alleen had het profeteeren plaats.

Men heeft de tegenstrijdigheid in dezen zin trachten op te lossen, dat Paulus in hoofdst. XI alleen van het hoofddeksel spreekt en niet van het optreden der vrouw in de vergadering. Hij kon dus eerst het bidden en profeteeren met ongedekten hoofde afkeuren, om later het spreken in het openbaar geheel af te keuren. Wilde hij de beide zaken niet dooreenwarren, dan moest hij over elk afzonderlijk handelen. Wie voelt echter niet, dat deze verklaring onhoudbaar is? Had Paulus gemeend, dat de vrouw in de vergadering niet mag spreken, dan ware hij niet begonnen met haar het spreken zonder hoofddeksel te verbieden. Neen, het verbod in hoofdst. XIV maakt het verbod in hoofdst. XI geheel overbodig. Wij moeten dus òf onderstellen, dat Paulus onnadenkend geschreven heeft, in hoofdst. XIV vergetende, wat hij in hoofdst. XI had gezegd, òf aannemen, dat eene der beide plaatsen niet van zijne hand afkomstig is.

Dit laatste is de meening van Straatman [1]), die van onderscheiden plaatsen in de echte brieven van Paulus

---

[1]) *Kritische studiën*, bl. 134 vv. Zie ook Baur, *Beiträge zur Erklärung des Korintherbriefes*, in *Theol. Jahrb.* 1852, S. 563 ff.

heeft trachten te bewijzen, dat zij inlasschingen zijn van eene latere hand. Hij ziet zulk eene inlassching ook in 1 Kor. XIV: 33^{b}—35, en wel op grond van de verschillende lezingen, het verschillend gebruik in deze verzen van het woord ἐκκλησία, het gebrek aan samenhang met het voorafgaande. Voorts wijst de uitdrukking ἐν πάσαις ταῖς ἐκκλησίαις op een later tijdperk, toen er reeds een gemeenschappelijke regel voor al de gemeenten bestond. Het kon bij Paulus niet opkomen, eene zelfde wet aan allen op te leggen. Vreemd is het ook, dat hij zich hier, aan het slot van vs. 34, op de wet beroept, hij die voor den Christen geene andere wet erkende dan de wet der vrijheid. Eindelijk is de geringschatting der vrouw, die in het verbod doorstraalt, in strijd met hetgeen de apostel zegt in Gal. III: 28, waar hij de christelijke vrouw op ééne lijn stelt met den man.

Of zou wellicht hfdst. XI: 5—16 niet van Paulus' hand afkomstig zijn? Maar deze pericope, hoe vreemd en in vele opzichten moeilijk te verstaan, wordt niet door die bezwaren gedrukt, welke wij in de andere ontmoeten. Zij voegt in het verband der rede; op enkele ongeregeldheden in de gemeente wijst Paulus; daaronder behoorde ook, volgens hem, het bidden en profeteeren der vrouw met ongedekten hoofde. Hij treedt hier niet als wetgever op, maar met eene vriendelijke vermaning, die aan het slot, vs. 16, zelfs verzacht wordt; hij wil er geene twistzaak van maken. Moeten wij dus kiezen, en mij dunkt, tot eer van Paulus zijn wij daar-

toe wel gedwongen, dan zou ik, met Straatman, 1 Kor. XIV: 33b—35 als een toevoegsel van later tijd beschouwen, toen er reeds een algemeene regel voor de gebruiken in de christelijke gemeenten bestond en het spreken der vrouwen in de vergaderingen waarschijnlijk tot ongeregeldheden had aanleiding gegeven.

Dat Paulus opkomt tegen het bidden en profeteeren der vrouw met ongedekten hoofde, behoeft ons niet te bevreemden. Bij de Joden was het gewoonte, dat zij niet anders dan gesluierd in het openbaar verscheen. Het zal den apostel hebben gehinderd, dat dit te Korinthe met hare vrijere zeden zoo geheel anders was. Hij ziet daarin een teeken van lichtzinnigheid en, om het onbetamelijke, het onwelvoegelijke van zulk eene handelwijze sterk te doen uitkomen, herinnert hij aan de bepaling der wet, dat het hoofd eener overspeelster ontbloot, het haar moest afgesneden worden [1]). Vreemd is de redeneering, die hij daarbij bezigt. Vooral vs. 10 heeft aan de uitleggers veel bezwaar opgeleverd: „Daarom behoort de vrouw eene macht op het hoofd te hebben om der engelen wil." Baur heeft de woorden „om der engelen wil" voor onecht verklaard [2]); zij zijn hier, volgens hem, gansch overbodig. In het διὰ τοῦτο, waarmee het vers begint, was reeds de reden aangegeven; er kon niet eene andere reden op volgen. Niet minder bezwaar levert echter de uitdrukking op: „eene macht op het hoofd heb-

[1]) Num. XI: 16.

[2]) *Paulus*, II, 277.

ben''. Straatman wil het geheele vers uitwerpen [1]). Het verband wordt er door verbroken; het concrete geval wordt hier algemeen gemaakt, terwijl alleen van eene hoofdbedekking bij het bidden en profeteeren sprake is, wordt de doorgaande bedekking verplichtend gesteld. Door vs. 13—16 wordt vs. 10 overbodig. — Het kan niet worden ontkend, dat tegen de verwijdering van het geheele vers het verband geen bezwaar oplevert en daardoor de moeilijkheid aanstonds wordt uit den weg geruimd. Het blijft echter de vraag, of wij daartoe recht hebben. De redenen, door Straatman opgegeven, komen mij niet dringend genoeg voor. Dat hier van het wenschelijke eener v o o r t d u r e n d e hoofdbedekking gesproken wordt, zie ik niet in. De apostel kan juist voor de biddende vrouw de gemeenschap met de engelen wenschelijk hebben geacht, en die gemeenschap werd in zijn oog verhinderd, door met ongedekten hoofde te bidden. Volgens Weil bestond bij de rabbijnen het geloof, dat een engel geen ontbloot vrouwengelaat aanschouwen kon; zoodra Chadidja, de vrouw van Mohammed, haren sluier van het aangezicht nam, zag Mohammed den engel niet meer [2]). Zulk een denkbeeld kan Paulus voor den geest hebben gehad. De tautologie in *διὰ τοῦτο* en *διὰ τοὺς ἀγγέλους* is, dunkt mij, geen bezwaar tegen de echtheid der laatste woorden. Eene dergelijke uitdrukking toch ontmoeten wij ook in 2 Tim. II: 10 [1]).

---

[1]) *Kritische Studiën*, bl. 1 vv.

[2]) Weil, *Mohammed*. Zie *Gids*, 1845, bl. 353.

[3]) Zie van Hengel, *Annotatio in loca nonulla N. T.* 1824 p. 182.

Vele uitleggers vinden hier eene zinspeling op Gen. VI: 1 vv. Anderen denken aan den invloed van booze geesten. Maar overal, waar het woord ἄγγελος in het N. T. zonder nadere verklaring voorkomt, wordt het van goede engelen gebruikt. Deze worden dus ook hier bedoeld. En van eene voorstelling, zooals wij hier aantreffen, is in latere geschriften meer dan één spoor aanwezig [1]). De verklaring van ἐξουσία blijft echter groot bezwaar opleveren. Eene macht op het hoofd: wat hebben wij daaronder te verstaan? Straatman wil het afleiden uit een Joodsch gebod en het woord met schild vertalen, Baur, Meyer, v. Hengel e. a. met een „teeken van macht''; Hitzig meent, dat het sluier kan beduiden. Door geen der uitleggers [2]) worden de nevelen, die over het vers liggen uitgespreid, volkomen opgehelderd.

§ 7. DE VERZORGING DER VOORGANGERS.

Het zal ons niet ten kwade worden geduid, dat wij hier ook het oog vestigen op de materiëele zijde der christelijke gemeenten en de vraag ons voorstellen, of er in die dagen ook eene bezoldiging aan den arbeid harer voorgangers verbonden was. Er waren toch, die zich geheel aan de prediking van het evangelie toewijdden: op welke wijze werd in hun levensonderhoud voorzien? Van Jezus

---

[1]) Tertullianus, *De velandis virg.* cap. 7.

[2]) Zie Lücke en Hagenbach in *Stud. u. Krit.* 1828; Hitzig in *Theol. Jahrb.* 1854; Baur in *Theol. Jahrb.* 1852, en verder de Comm.

en zijn vriendenkring wordt verhaald, dat eenige vrouwen hen dienden uit hare goederen. Hoe was dat in den apostolischen tijd? Enkele aanwijzingen ontbreken ons in dit opzicht niet. Paulus wekt allen op, die onderwezen worden in het woord, om aan hem, die hen onderwijst, van alle goederen mede te deelen [1]). Hij herinnert de Korinthiërs aan de verplichting, die op de Christenen rust, om hen, die onder hen arbeiden, te onderhouden [2]). De arbeider heeft, naar zijn oordeel, daarop recht, hoewel hij zelf tegenover de Korinthiërs nooit van dat recht gebruik heeft gemaakt. Hij doet het evangelie „niets kosten" [3]). Op dezelfde belangeloosheid beroept hij zich ook elders [4]). In de Handelingen [5]) wordt verhaald, dat hij te Korinthe in zijn onderhoud voorzag door tentenmaken. Als het echter noodig was, aarzelde hij niet zich te laten onderhouden. „Andere gemeenten heb ik beroofd, zegt hij [6]), door bezoldiging te nemen, om u te dienen, en toen ik bij u was en gebrek had, ben ik niemand tot last geweest, want mijn gebrek vervulden de broeders, die van Macedonië kwamen". Hiermee is dus niet in strijd, dat in den brief aan de Filippiërs [7]) Epafroditus de bedienaar van Paulus' nooddruft

---

[1]) Gal. VI: 6.
[2]) 1 Kor. IX: 1—5.
[3]) 1 Kor. IX: 18.
[4]) 2 Kor. VII: 2; XI: 7—9; XII: 15, 16—18.
[5]) Hand. XVIII: 3.
[6]) 2 Kor. XI: 8.
[7]) Filipp. II: 25.

wordt genoemd, en de Filippiërs gedankt worden voor de vervulling der levensbehoeften van den apostel [1]). In denzelfden zin worden later de Christenen vermaand, om de vreemde broeders, die van hunne liefde getuigd hebben voor de gemeente, uit te rusten voor hunne reis. Zij „behooren dezulken te ondersteunen [2])."

De reden, waarom Paulus zoo min mogelijk van de liefdadigheid der gemeente gebruik maakte, lag voor een deel in de tijdsomstandigheden. Toen hij rondreisde om het evangelie te prediken, werd Palestina door allerlei rampen geteisterd; hongersnood, pest en oorlog richtten daar de treurigste verwoestingen aan [3]). Velen vluchtten naar het buitenland, en zoo schijnt ook uit de Palestijnsche gemeenten een aantal Christenen naar elders de wijk te hebben genomen, vooral naar Korinthe. Deze kwamen daar aan als evangelie-predikers, maar met de bedoeling, om in hunne behoeften te voorzien, zoodat zij inderdaad, gelijk Paulus het uitdrukt, het woord Gods te koop droegen [4]) en de gemeente opaten [5]). Met zulke zendboden wilde zich Paulus niet gelijk stellen, en daarom beroept hij er zich bij herhaling op, dat hij de gemeente niet bezwaard, niet lastig gevallen heeft [6]). Zijne belangeloosheid is zijn roem. Hij

---

[1]) Filipp. IV: 10, 11, 14.
[2]) 3 Joh. 6—8.
[3]) Zie Hausrath, II, S. 333 ff.
[4]) 2 Kor. II: 17.
[5]) 2 Kor. XI: 20.
[6]) 2 Kor. XI: 9; XII: 13, 14.

heeft met tegenstanders te doen, die allerlei beschuldigingen tegen hem inbrengen. Hun wil hij geene aanleiding geven om hem ook ijdele winzucht te verwijten, al had hij volle recht om aanspraak te maken op de ondersteuning der gemeente.

§ 8. DE SAMENKOMSTEN DER GEMEENTE.

Wij keeren thans naar de vergaderingen der Christenen terug. Nadere bijzonderheden omtrent de inrichting dier samenkomsten vinden wij in de brieven van Paulus niet [1]). Alleen wordt door hem eene plaats der ἰδιῶται vermeld [2]), waar men geenerlei vrucht heeft van hetgeen in tongen gesproken wordt. Het is een spraakgebruik, van de Joden overgenomen, in wier synagogen de bestuurders en de aanzienlijke schriftgeleerden op de voorste banken zaten en daarachter de „ongeleerden", de leeken. Door Paulus worden diegenen bedoeld, die niet vooraan zitten, maar op een afstand van hem, die in tongen spreekt. Wij kunnen daaruit opmaken, dat er in de zitplaatsen der gemeente eene zekere orde werd in acht genomen. De bestuurders namen ook bij de Christenen de eerste plaatsen in [3]).

---

[1]) W. L. Bolz, *Untersuchungen über die Anfänge des christl. Gottesdienstes*, *Stud. und Krit.*, 1872, I. Een artikel van geringe waarde.

[2]) 1 Kor. XIV: 16. Verg. 2 Kor. XI: 6; Hand. IV: 13.

[3]) Over den ἰδιώτης zie Hartmann in *Stud. und Krit.* 1834, S. 120.

Onder de middelen ter onderlinge stichting, of als uiting van het godsdienstig leven, ontmoeten wij ook het lied. „Wanneer gij samenkomt," zegt Paulus [1]), „heeft elk van u een psalm, eene leering, eene openbaring" enz. Uit die woorden blijkt, dat er in de bijeenkomsten der gemeente ook gezongen werd. Alleen van psalmen wordt hier gesproken. Er is geene reden om daarbij aan iets anders te denken dan de Psalmen van het O. T., en het schijnt wel, dat die psalmen niet gezamenlijk werden gezongen, maar door elk, die zich daartoe opgewekt gevoelde, afzonderlijk. Later kwamen andere liederen daarbij, de ὕμνοι en de ᾠδαὶ πνευματικαί [2]). Wij komen daarop nader terug [3]).

Volgens Renan [4]) gingen die liederen gepaard met eene soort van gezang, dat nog het kerkgezang der Grieken, der Maronieten en over het algemeen der Oostersche Christenen uitmaakt. Het is minder een eigenlijk zingen, dan wel eene zekere manier om de stem uit te zetten en eene soort van verzuchting [5]) door den neus te doen hooren, waarbij alle stembuigingen elkaar snel opvolgen. Men treft een dergelijk gezang nog heden ten dage bij de sedert eeuwen gescheidene godsdienstige sekten van het Oosten aan [6]),

---

[1]) 1 Kor. XIV: 26.

[2]) Efez. V: 19; Kol. III: 16.

[3]) Over het gezang der eerste Christenen zie B. ter Haar, *Over den invloed van het Christendom op de poëzie*, bl. 49; Moll, *Kerk. leven*, II bl. 175 vv.; F. Münter, *Ueber die ältelteste christliche Poesie*, S.18 ff.; Augusti, *Denkw.* V. S. 234 ff.

[4]) *Les Apôtres*, pag. 100.

[5]) Zie 1 Kor. XIV: 15 (Kol. III: 16; Ef. V: 19; Jak. V: 13).

[6]) Renan l. l.

een bewijs, dat het van hoogen ouderdom is. Vooral het woord Amen wordt daarbij met eene trillende stem uitgesproken. Ook bij de eerste Christenen had dit woord eene groote beteekenis. Het was de luide bevestiging, door den mond der gemeente, van eene openbare dankzegging [1]). Later vinden wij hetzelfde gebruik bij de godsdienstoefeningen voortduren. Of ook instrumenten bij het zingen werden gebruikt, is onzeker. Het woord ψάλλειν werd oorspronkelijk wel gebezigd van een spelen op een besnaard instrument; maar later kreeg het de meer algemeene beteekenis van psalmen zingen.

Al bezitten wij nu geene nauwkeurige beschrijving van de samenkomsten der eerste Christenen, uit de verschillende trekken, in het N. T. verspreid, kunnen wij ons daarvan toch eenigszins eene voorstelling maken. Het waren geene rustige vergaderingen, zooals de onze; soms ging het er vrij onstuimig toe, zoodat de orde dreigde verstoord te worden [2]). Veel hing daarbij van het oogenblik af, van de opgewektheid der vergaderden. Werd iemand aangegrepen door den geest der profetie, dan sprak hij eene min of meer uitvoerige rede uit; van Paulus wordt in de Handelingen [3]) verhaald, dat hij eens zijne rede voortzette tot diep in den nacht. Een ander stond op en ging de vergaderden voor in het gebed, dat door allen met een plechtig amen werd bevestigd [4]). Een ander sprak met tongen, hetgeen

---

[1]) 1 Kor XIV: 16.
[2]) 1 Kor. XIV: 33, 40.
[3]) Hand. XX: 7.
[4]) 1 Kor. XIV: 16.

dan door dezen of genen werd verklaard. Maar niet altijd was het vuur der heilige bezieling binnen de gewenschte perken te houden. Het gebeurde ook soms, dat velen tegelijk wilden spreken in tongen, of dat iemand, die uit nieuwsgierigheid de vergadering kwam bijwonen en door de profetie in het hart werd gegrepen, nederviel op zijn aangezicht om God te aanbidden [1]). Zoo uitte zich in de bijeenkomsten der eerste Christenen het godsdienstig leven op velerlei wijzen. Nu stond er een profeet op, dan een die in tongen sprak, een ander die het verklaarde, een ander die eene openbaring kreeg. En die verschillende uitingen van het godsdienstig leven werden nu en dan afgewisseld door een lied.

§ 9. DE DOOP.

Tot versterking van den band tusschen de leden der gemeente dienden ook de uiterlijke plechtigheden: de d o o p en het a v o n d m a a l. Dat Paulus aan zulke uiterlijke plechtigheden geene groote waarde toekende, vloeit uit zijn eigenaardig standpunt voort. De Joodsche wet met al hare voorschriften had in zijn oog voor den Christen hare beteekenis verloren [2]). De besnijdenis beschouwde hij als eene

---

[1]) 1 Kor. XIV: 25.

[2]) Rom. VI: 14.

gansch onverschillige zaak [1]). „De besnijdenis is niets en de onbesnedenheid niets, maar de onderhouding van Gods geboden", zegt hij [2]). Wie, als de Joden-christenen, de besnijdenis ook aan de heidenen oplegden, hen achtte hij daarmee „losgemaakt van Christus" [3]), die hun „tot niets nut was geworden" [4]). „Het geloof, door de liefde werkzaam" [5]), dat was voor hem des Christens kenmerk, het middel tot behoud [6]).

Op dit standpunt is het niet waarschijnlijk, dat Paulus den doop voor de besnijdenis in de plaats heeft gesteld. Over de uiterlijke vormen der godsvereering spreekt hij in denzelfden geest als Jezus. Gelijk deze in de Bergrede toont, dat het hem bij de werken der barmhartigheid, bij het bidden, vasten en offeren, alleen om de gezindheid des harten te doen is, en van den sabbath verklaart, dat hij er is „om den mensch, niet de mensch om den sabbath" [7]), zoo hooren wij Paulus zeggen: „Jood is hij, die het in het verborgen is en de [ware] besnijdenis is de besnijdenis des harten, in den geest, niet naar de letter" [8]). Al het

---

[1]) Dat ook onder de Joden over de noodzakelijkheid der besnijdenis verschillend werd gedacht, zie men bij Kuenen, *Godsdienst van Israël,* II, bl. 505.

[2]) 1 Kor. VII: 19.

[3]) Gal. V: 4.

[4]) Gal. V: 2.

[5]) Gal. V: 16.

[6]) Rom. IX: 9.

[7]) Mark. II: 27.

[8]) Rom. II: 29.

uiterlijke, waarop de Joden zoo grooten prijs stelden, had voor Paulus op zichzelf geene waarde.

Toch blijkt het, dat de doop in de Paulinische gemeenten gebruikelijk was [1]), ja, dat die plechtigheid werd toegediend door Paulus zelven [2]). Hij verzette er zich niet tegen, zooals tegen de besnijdenis, maar trachtte er eene hoogere wijding aan te geven. Dat echter de doop niet door hem is ingesteld, toont ons de wijze, waarop hij er van spreekt. Hij is er niet mede ingenomen; slechts enkelen heeft hij gedoopt: behalve het huisgezin van Stefanas, de bekende eerstelingen van Achaje, alleen Crispus en Gajus, waarschijnlijk om bijzondere redenen. Misschien waren het wel de eenige heidenen, die onder de eerste leden der gemeente behoorden, en meende Paulus, dat deze althans door een uiterlijk teeken onder de geloovigen moesten opgenomen worden. Met nadruk zegt hij, dat „Christus hem niet gezonden heeft om te doopen, maar om het evangelie te verkondigen". Gelijk hij alleen eene besnijdenis in den geest erkent, zoo is voor hem ook de ware doop de geestesdoop, dien allen deelachtig waren, Joden, Grieken, dienstknechten en vrijen [3]). Zoo toch meenen wij deze plaats te moeten verstaan, niet van den eigenlijken doop; immers dan zou zij bewijzen, dat Paulus den doop onmisbaar achtte voor de opneming in de gemeente [4]).

---

[1]) Rom. VI: 3; XII: 13; Gal. III: 17.

[2]) 1 Kor. I: 14—16.

[3]) 1 Kor. XII: 13.

[4]) Zoo oordeelt van den Bergh l. l. p. 47.

Hoe de doop in de heiden-christelijke gemeenten in gebruik is gekomen, daaromtrent hebben wij geene zekere berichten. Maar het schijnt wel, dat Apollos aan die plechtigheid te Korinthe een machtigen stoot heeft gegeven [1]). Deze Apollos was langs zelfstandigen weg tot het Christendom bekeerd geworden. Wat wij van hem in de Handelingen lezen [2]), is niet recht duidelijk. Hij kwam van Alexandrië naar Efeze en sprak en leerde daar nauwkeurig over Jezus, doch kende alleen den doop van Johannes. Aquila en Priscilla hooren hem in de synagoge spreken en leggen hem den weg Gods nauwkeurig uit. Daarop gaat hij naar Achaje, met aanbevelingsbrieven van wege de broeders van Efeze, en met zegen is hij ook in Achaje werkzaam, vooral door zijne welsprekendheid in het bestrijden der Joden. Dit bericht wordt door Hausrath, in navolging van Keim [3]), op de volgende wijze uitgewerkt. Apollos was uit Alexandrië afkomstig en sterk in de Schrift. Paulus komt tegen de rhetorische schoolwijsheid op, welke Apollos te Korinthe verkondigde [4]). Daaruit mag worden afgeleid, dat Apollos een aanhanger der Alexandrijnsche wijsbegeerte was. Ondanks zijn verband met den Dooper, was hij dus geenszins een der populaire profeten, die toen aan de orde waren, maar een der zoekende en vorschende geesten, zooals Alexandrië

---

[1]) Zie Hausrath, II, S. 671.
[2]) Hand. XVIII: 24—28.
[3]) Schenkel's *Bibellexicon*, I, S. 183.
[4]) 1 Kor. I: 17 volgg.

naderhand in zoo grooten getale heeft opgeleverd. Daarenboven hield hij er van om zijn talent ook daar nog op het spreekgestoelte der synagoge te laten schitteren, waar Aquila en Paulus, om nutteloozen woordenstrijd te vermijden, zich reeds lang in hunne werkplaatsen en eigen vergaderingen teruggetrokken hadden. Deze rhetor werd nu door Aquila en Priscilla als een geschikt persoon beschouwd om als voorganger te Korinthe op te treden; en daar hij juist naar Griekenland op reis wilde gaan, om zich daar met nieuwe schatten van wijsheid te verrijken, gaven zij hem aanbevelingsbrieven aan de Korinthische vrienden mede. Zoo komt Apollos in de stad, waar Paulus reeds het evangelie gepredikt had, en zet daar zijn arbeid in de synagoge voort. Door zijne ervarenheid in de Schrift, zijne bedrevenheid in alle kunsten der Alexandrijnsche schriftverklaring, zijne bekendheid met de verborgenheden van den diepere zin des Ouden Testaments [1]), trok hij velen tot zich en tot het Christendom, die voor het woord van Paulus onverschillig gebleven waren [2]). Maar niet enkel door zijne Alexandrijnsche opleiding werkte hij krachtig voor het Christendom; hij gebruikte daartoe ook de overlevering omtrent den Johannes-doop tot boete en bekeering. Sedert hij in de gemeente opgetreden was, werd er plotseling veel werk van den doop gemaakt. De voormalige leerling van Johannes schijnt deze plechtigheid met veel praal te hebben toege-

---

[1]) 1 Kor. II: 2, 6.

[2]) 1 Kor. III: 5, 6.

diend. Misschien deed hij wel aan de oevers der Hippokrene in de zoele zomernachten van Achaje den Jordaandoop herleven. Zijne doopelingen althans verhieven zich op hun voorrecht en zagen uit de hoogte neer op de andere Christenen, die niet of door anderen gedoopt waren. De oudere leerlingen van Paulus namen dit natuurlijk euvel op, en de apostel zelf zag daarin een dreigend gevaar voor den zegen van het evangelie.

Aldus poogt Hausrath het optreden van Apollos te Korinthe en de gevolgen daarvan te verklaren. Indien wij zijne voorstelling aannemen, dan wordt het ons duidelijk, hoe de doop onder de Christenen meer algemeen in zwang is gekomen. In de Handelingen wordt van een twaalftal Christenen te Efeze verhaald [1]), die alleen den doop van Johannes kennen. Zoo kan ook elders een overblijfsel van Johannes-leerlingen zijn doop hebben in stand gehouden en oorzaak zijn geweest, dat deze plechtigheid onder de Christenen ingang vond, eerst onder de heiden-christenen, ter vervanging der besnijdenis, later ook onder de Joden-christenen, toen zij minder waarde aan de besnijdenis begonnen te hechten, totdat ten laatste de doop, als eene onmisbare voorwaarde om in de kerk te worden opgenomen, algemeen werd ingevoerd.

Op de vraag: wie werden gedoopt, alleen de volwassenen of ook de kinderen? is het antwoord niet twij-

---

[1]) Hand XIX: 1—7.

felachtig. Men heeft zich beroepen op het huisgezin van Stefanas [1]), ten bewijze, dat ook kinderen werden gedoopt. Maar het blijkt niet, of er nog kinderen in dat gezin waren. Daartegenover staat 1 Kor. VII: 14. Paulus behandelt daar de vraag, of het huwelijk van een Christen met eene heidensche vrouw, en omgekeerd, ontbonden moet worden. Zijn antwoord is ontkennend. „De ongeloovige man", zegt hij, „is geheiligd door de geloovige vrouw; anders toch", laat hij er op volgen, „zijn uwe kinderen", de kinderen der Christenen, aan wie hij schrijft, „onrein; maar nu zijn zij heilig". De kinderen der Christenen werden dus reeds geheiligd door hunne betrekking tot christelijke ouders; zij behoefden daarom niet door den doop geheiligd te worden. Waren zij gedoopt, dan zou Paulus niet hebben geschreven: anders zijn zij onrein. Alleen aan de volwassenen, die tot het Christendom overgingen, werd deze plechtigheid toegediend [2]). Het eerste spoor van den kinderdoop komt bij Irenaeus voor, dus in den aanvang der derde eeuw, en eerst in den loop der derde eeuw begon men dien doop als eene apostolische instelling te beschouwen [3]). De oorzaak der invoering van den kinderdoop was deze, dat velen den

---

[1]) 1 Kor. I: 15.

[2]) Vergelijk Scholten, *De doopsformule*, bl. 33, 34.

[3]) Door Tertullianus werd hij nog bestreden; zie *De baptismo*, cap. 18: „Veniant dum adolescunt, et fiant christiani, quum Christum nosse potuerunt." En cap. 19: „quid festinat aetas innocens ad remissionem peccatorum?"

doop te lang uitstelden, om daardoor des te zekerder van hunne zaligheid te zijn [1]).

Dat de doop bij onderdompeling geschiedde, behoeft geen betoog. Men kende geen anderen doop dan dezen. Gelijk Johannes allen, die tot hem kwamen, liet afdalen in de Jordaan, zoo verdween ook de Christen onder het water; den ouden mensch legde hij daarin af; hij werd als het ware begraven, om als een nieuw mensch weder op te staan en verder in nieuwheid des levens te wandelen. Op deze wijze van doopbediening is geheel de beeldspraak van Paulus in Rom. VI: 3—6 gebouwd.

Van eene bepaalde formule, die bij den doop gebruikt zou zijn, vinden wij nergens gewag gemaakt. Op Christus werden de geloovigen gedoopt [2]), of op den naam van Christus [3]), d. w. z. zij namen hem bij den doop als den Christus, den Messias, aan. Zij trokken hem, naar de voorstelling van Paulus, aan als een kleed; zij werden één met hem.

§ 10. DE DOOP VOOR DE DOODEN.

Veel bezwaar heeft aan alle schriftuitleggers gegeven, wat

---

[1]) Zie Moll, *Kerk. leven*, I. bl. 42; F. Höfling, *Das Sacrament der Taufe*, 1846; Hagenbach, *Dogmengesch.* I, S. 417.

[2]) Gal III: 27.

[3]) 1 Kor. I: 13, 15.

Paulus in 1 Kor. XV : 29 [1]) omtrent een doop voor de dooden zegt. Hij handelt in dit hoofdstuk over de opstanding der dooden; hare onloochenbare waarheid heeft hij in het licht gesteld en daarbij tevens voor zijne lezers een tafereel der toekomst opgehangen, zooals het hem voor de verbeelding stond. „Christus moet heerschen, totdat hij al de vijanden onder zijne voeten gezet heeft". Daarop wordt „de dood te niet gedaan en eindelijk de Zoon zelf onderworpen, opdat God alles in allen zij". Na dit betoog gaat hij aldus voort: „Anders (indien dit niet zoo ware), wat zullen zij doen, die zich voor de dooden laten doopen? Indien er in 't geheel geene dooden opgewekt worden, waarom laten zij zich dan voor hen doopen"?

Wat wordt hier met dien doop voor de dooden bedoeld? Nergens elders in het N. T. wordt er van gesproken; wij moeten ons dus met min of meer waarschijnlijke gissingen tevreden stellen. Daaraan heeft het dan ook bij de uitleggers niet ontbroken, zoowel wat de lezing als wat de verklaring der woorden betreft. Valckenaer heeft voorgesteld, in het eerste lid van het vers voor ὑπὲρ τῶν νεκρῶν te lezen ἀπ' ἔργων νεκρῶν; anderen, als Griesbach, Lachmann, Tischendorf, veranderen ὑπὲρ τῶν νεκρῶν in het tweede lid in ὑπὲρ αὐτῶν. Maar door geen enkelen grond wordt de conjectuur van Valckenaar gesteund, zoodat hijzelf haar

---

[1]) Zie over dit vers Diestelmann, in de *Jahrb. für Deutsche Theol.* 1861, Dl. VI; een Ongenoemde in *Stud und Krit.* 1860; Schillinger, in de *Revue de théol.* 1862, pag. 113; Rückert, *Expositio loci Paul.* 1 *Cor. XV:* 29, 1847; van Hengel, *Comm. perpet. ad* 1 *Cor. XV.*

dan ook op later leeftijd, als eene jeugdige dwaling, teruggenomen heeft. Wij meenen dus de gewone lezing te moeten behouden. Of het tweede lid veranderd wordt in ὑπὲρ αὐτῶν, doet tot den zin niets af. Eenige oude uitleggers hebben het woord βαπτιζόμενοι in figuurlijken zin verstaan, zooals het voorkomt in Mark. V: 38, 39 en elders; doch hiervoor is niet de minste reden, terwijl overal, waar het woord figuurlijk opgevat moet worden, de samenhang daartoe dringt. Wij hebben dus het doopen in den gewonen zin te verklaren. En wat de vraag betreft, waarmee het vers begint, daarvan is de zin: wat zullen zij (later) doen, die (nu) voor de dooden gedoopt worden, indien de dooden niet worden opgewekt? Met andere woorden: het doopen voor de dooden is dan eene overtollige zaak; waartoe nog verder, wil Paulus zeggen, die plechtigheid verricht? — Doch wat beteekent het „doopen voor de dooden"? In de eerste plaats moet de beteekenis van ὑπέρ worden vastgesteld. In het N. T. en ook bij Paulus heeft het immer dezen zin, dat daarmee iets wordt aangeduid, wat ten bate van een ander geschiedt, bijv.: Christus is gestorven voor onze zonden [1]). Er is geene reden om het hier in eene andere beteekenis te nemen, en daarom moet elke verklaring, die daarvan afwijkt, worden afgewezen. Paulus spreekt hier van menschen, die ten behoeve van gestorvenen werden gedoopt. In het N. T. komt daarvan elders niets

[1]) 2 Kor. XIII: 3. Zie verder Rom. V: 8; VIII: 26, 31, 32, 34; X: 1; Gal. I: 4; III: 13; Ef. VI: 19: 1 Petr. III: 18.

voor; maar vinden wij die gewoonte ook ergens in later tijd?

Volgens Chrysostomus [1]) bestond bij de Marcionieten het gebruik, wanneer een katechumeen ongedoopt was gestorven, dat iemand zich onder het bed verborg; daarop werd den doode gevraagd, of hij ook gedoopt wilde worden; de man onder het bed gaf daarop een bevestigend antwoord en deze werd dan gedoopt ἀντὶ τοῦ ἀπελθόντος. Dit gebruik wordt door Chrysostomus ten sterkste veroordeeld. Hij noemt het een dier stinkende dwalingen der Marcionieten, die geene weerlegging waard zijn. Ook Epiphanius [2]) wil er niets van weten, dat de Korinthiërs, bij wie iets dergelijks ook bestond, zich daartoe met recht op Paulus zouden beroepen. Door het derde concilie van Carthago (Can. 5) werd het veroordeeld, met deze woorden:„ Cavendum ne mortuos baptisari posse fratrum infirmitas credat". Wij moeten echter bij het lezen der beschrijving en der beoordeeling van dat gebruik niet vergeten, dat de Marcionieten ketters waren en dat reeds daarom eene gewoonte, bij hen in zwang, geene genade in de oogen der kerkmannen kon vinden. Het blijkt in allen gevalle uit de genoemde uitspraken, dat de gewoonte om de levenden te doopen voor de dooden, die den doop niet hadden ondergaan, bij hen bestond, en niet gewaagd is de onderstelling, dat zulk een gebruik uit den apostolischen tijd dagteekent en dat het vandaar

---

[1]) Hom. 40.

[2]) Epiph. Haer. 28, § 27.

door de Marcionieten werd overgenomen. Vergeten wij ook niet, dat Paulus het gebruik niet prijst, zelfs niet goedkeurt, maar zich er op beroept, als op eene bestaande gewoonte, waarschijnlijk juist onder hen, die de opstanding der dooden ontkenden. De ongerijmdheid van zulk een doop wil hij aantoonen, tenzij men aan de opstanding geloove.

De genoemde verklaring is de eenige, die aan de woorden van Paulus recht laat wedervaren [1]). Op allerlei wijzen heeft men getracht een gezonden zin aan den duisteren tekst te geven. Epiphanius, Kalvijn, Bengel en anderen hebben ὑπὲρ τῶν νεκρῶν verklaard van stervenden, zoodat de doop niet meer den levenden, maar den dooden ten nutte kwam. Chrysostomus en velen met hem meenen, dat Paulus het oog had op het geloof aan de opstanding der d o o d e lichamen. Beza denkt aan de afwassching der lijken vóór de begrafenis; Luther vat ὑπέρ op in plaatselijken zin en νεκρῶν van de graven der dooden, welke verklaring reeds hierdoor weerlegd wordt, dat van het gebruik om op de graven te doopen nergens eenig spoor is.

Anderen verklaren ὑπὲρ τῶν νεκρῶν: „in het geloof aan de opstanding der dooden", of „met het oog op Christus en hen, die in hem ontslapen zijn". Ook wordt νεκροὶ alleen op Christus toegepast, of zóó verstaan, dat daarmee aangeduid wordt: een doop met het oog op de dooden, het zinnebeeld en onderpand der gemeenschap met Christus en

---

[1]) Zij wordt omhelsd door Ambrosiaster, Anselmus, Erasmus, Calixtus, Grotius, Billroth, Rückert, de Wette, Meyer.

de zijnen in eene andere wereld. Al deze verklaringen doen de woorden van Paulus min of meer geweld aan en kunnen dus niet in aanmerking komen. Ook met de verklaring van Neander [1]) kunnen wij ons niet vereenigen: „zij, die van wege de dooden gedoopt worden, die door den doop toetreden tot de gemeente, daartoe bewogen, terwijl zij getuigen waren van het sterven van vrome Christenen". De omzichtige van Hengel verwerpt alle bestaande verklaringen en geeft aarzelend in bedenking, of de woorden niet dezen zin kunnen hebben: zij die door den doop tot de gemeente van Christus overgaan, „ut mortuis ejus sectatoribus quos exteri vituperare vel despicere soleant, honori et commendationi sint". Doch van Hengel gevoelt zelf, dat deze verklaring niet van gezochtheid is vrij te pleiten, al kan zij door de beteekenis van ὑπέρ op andere plaatsen in het N. T. gerechtvaardigd worden.

Wij hebben eindelijk nog eene verklaring te vermelden van Schillinger, die na van Hengel een artikel over deze plaats heeft geschreven [2]). Het dient vooral tot wederlegging van hetgeen Diestelmann [3]) over hetzelfde onderwerp had in het midden gebracht. Deze ging uit van de mystieke beteekenis, welke de doop in den tijd der apostelen had, als eene vereeniging met Christus, die hare volle ontwikkeling eerst bereikt in het toekomend leven.

---

[1]) *Kirchengesch.* II. S. 540.
[2]) *Revue de théologie.* l. l.
[3]) *Jahrb. fur Deutsche Theol. l. l.*

In dien zin is de doop een zinnebeeld en onderpand onzer hereeniging met Christus en allen die hem toebehooren. Hij kan dus genoemd worden: een doop met het oog op de dooden, in wier gemeenschap hij ons binnenleidt; en als zoodanig heeft hij geene beteekenis meer, zoodra het geloof aan de opstanding der dooden vervalt. Tegen deze verklaring komt Schillinger alleen in zooverre op, dat aldus met de νεκροί vooral Christus bedoeld zou zijn en Paulus eenvoudiger zou gedaan hebben, indien hij geschreven had εἰς Χριστόν. Hiermee duidt Schillinger de ware fout van Diestelmann aan, zonder haar te noemen. Nooit zou Paulus geschreven hebben ὑπὲρ Χριστοῦ, maar εἰς Χριστόν, om de eenvoudige reden, dat hij met ὑπέρ iets anders wilde zeggen dan met εἰς. De verklaring van Diestelmann moet afgewezen worden, omdat zij aan ὑπέρ eene verkeerde beteekenis geeft. Maar ook die van Schillinger, als hij νεκροί opvat, niet van dooden, ontslapenen, maar in den zin van volstrekt dooden, die er niet meer zijn. Is er geene opstanding, aldus laat hij het betoog van Paulus luiden, dan is Christus ook niet opgewekt. Dan is de doop het zinnebeeld onzer vereeniging niet met den levenden, maar met den dooden Christus, niet met de levende geloovigen, maar met de dooden; dan laten de Christenen zich doopen „met het oog op een doodenrijk, waaraan zij toch onvermijdelijk gewijd zouden zijn". Zulk eene plechtigheid is eene ongerijmdheid; daarom zou het verstandigst zijn, er geheel van af te zien. Zoo opgevat, verkrijgt de redeneering van Paulus

een gezonden zin. Maar het woord ὑπέρ heeft nooit de beteekenis, die er hier door Schillinger aan toegekend wordt.

Wij keeren dus terug tot de verklaring, die ons door de woorden zelve wordt geboden, en al vinden wij nergens in het N. T. een spoor van het gebruik, waarop Paulus hier schijnt te doelen, toch meenen wij uit zijne woorden te moeten opmaken, dat bij de Korinthiërs zulk een gebruik heeft bestaan. Wij meenen dat weer te vinden in de gewoonte der Marcionieten en Cerinthiërs, waarschijnlijk in een minder dwazen vorm dan het door Chrysostomus wordt afgeschilderd, die blijkbaar met de gewoonte den draak steekt. Zulk een doop voor de dooden juist bij de Korinthische Christenen aan te treffen, behoeft ons niet te verwonderen. Uit alles wat wij over die gemeente lezen, blijken daar over allerlei dingen de meest uiteenloopende meeningen te hebben geheerscht, de sterkste bevestigingen en de sterkste ontkenningen naast elkaar. Eene overdrijving van den doop was in zulk een kring geen vreemd verschijnsel. Wij kunnen zelfs vermoeden, waar zij te zoeken is, namelijk bij de partij van Apollos, welke den doop als eene onmisbare voorwaarde ter zaligheid zal hebben beschouwd en nu ook de ontslapenen, die niet gedoopt waren, in dat voorrecht wilde doen deelen.

§ 11. DE MAALTIJD DES HEEREN.

Nevens den doop ontmoeten wij in de Korinthische gemeente ook een gemeenschappelijken maaltijd, den zoogenoemden maaltijd des Heeren, *δεῖπνον κυριακόν*. Wij vinden dien maaltijd beschreven in 1 Kor. X: 16, 17, 21 en XI: 17—34 [1]). In hfdst. X gewaagt Paulus van de gedachtenisviering van Jezus' dood, om de Korinthiërs te doen inzien, dat zij niet meer aan de offermaaltijden der heidenen mogen deelnemen. Door zulke maaltijden toch oefenden zij gemeenschap met de daemonen, gelijk men gemeenschap oefende met het lichaam en bloed van Christus, door het breken des broods en het drinken van den beker. Wie nu gemeenschap had met Christus, mocht geene gemeenschap met de daemonen oefenen. Hierop legt dus Paulus in deze pericope den nadruk, dat de gedachtenisviering van Jezus' dood een zinnebeeld is der gemeenschap met Christus en der onderlinge gemeenschap. Daardoor wordt de christelijke gemeente als één geheel tegenover de heidenwereld geplaatst.

In hfdst. XI daarentegen heeft de vermelding van den maaltijd des Heeren eene geheel andere bedoeling. Daar komt Paulus op tegen de ergerlijke misbruiken, die bij deze

---

[1]) Zie over deze pericope v. Hengel in de *Bijdragen tot bev. van bijb. uitlegk.* III, bl. 2 en *Jaarboeken van wetensch. Theol.* IV, bl. 212 vv.; Straatman, *Kritische Studiën*, I. bl. 38—65; Jungius in de *Godgel. Bijdragen* van 1865; J. J. Prins, *De maaltijd des Heeren in de Kor. gemeente*, 1868; M. A. N. Rovers in het *Theol. tijdschrift*, 1869, bl. 60—71.

samenkomsten waren ingeslopen. Hij had, namelijk, gehoord, dat daaraan de zoo gewenschte eenheid ontbrak (vs. 18), vooral, dat men niet wachtte, totdat allen bijeen waren, maar elk het zijne nam, zoodat de een te veel en de ander niets gebruikte. Paulus noemt dat eene verachting van de gemeente Gods; hij brengt daartegenover in herinnering, wat hij vroeger omtrent den maaltijd van Jezus met zijne jongeren had medegedeeld (vs. 23—28), en wijst ten slotte op de jammerlijke gevolgen, die het onwaardig gedrag der Korinthiërs voor henzelven zou na zich slepen. Deze pericope heeft tot belangrijke discussiën aanleiding gegeven. Dat gedeelte, waarin Paulus van de zoogenaamde instelling des Avondmaals gewaagt, vs. 23—28, is door Straatman voor onecht verklaard, en wel op de volgende gronden. In de voorafgaande verzen had de Apostel het onvoegzame van het gedrag der Korinthiërs reeds voldoende aangetoond. Zijn beroep op het avondmaal, door Jezus met zijne jongeren gehouden, is hier niet van pas; hij verliest zijn doel daarmee uit het oog. Het ἐγὼ παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου heeft geen gezonden zin, daar het op een historisch feit betrekking heeft, waarvan de kennis niet door openbaring verkregen kan zijn. Het bericht van Paulus verraadt eene treffende overeenkomst met dat van Lukas. De geheele voorstelling van de heiligheid der avondmaalsviering en van de straffen, die op eene onwaardige viering dier plechtigheid zouden volgen, dagteekent uit een tijd, toen het avondmaal reeds een sakrament was geworden,

dus uit het eind der tweede eeuw. Daarom meent Straatman, dat deze pericope van later dagteekening is en misschien wel ontleend is aan een avondmaals-formulier, waarvan zich ook Lukas bediende, en dat hier strekken moet om eenheid te brengen in de verschillende opvattingen, die toen omtrent het avondmaal bestonden. Evenals het evangelie van Lukas, in Rome ontstaan, zou dat formulier van daar naar Korinthe zijn gekomen en met apostolisch gezag bekleed zijn geworden. Bij het wegvallen van vs. 23—28, loopt het betoog van Paulus, volgens S., geregeld voort, vooral wanneer in vs. 29 de ww. *ἀναξίως* en *κυρίου* achter *σῶμα* worden weggelaten, zooals in enkele gezaghebbende handschriften geschiedt. Paulus doelt dan met *σῶμα* niet op het lichaam van Christus, maar op het lichaam der Korinthiërs, dat door het misbruik van spijs en drank verwaarloosd werd en blootgesteld aan ziekte en dood (vs. 30).

Tegen dit betoog zijn Jungius en Prins opgekomen. Zij hebben de ongegrondheid der bezwaren van Straatman tegen de genoemde pericope in het licht gesteld. Eene dergelijke herhaling, als wij hier aantreffen, is bij Paulus niet ongewoon. Ook is zij geenszins overbodig. Tegenover het onwaardig eten en drinken der Korinthiërs herinnert Paulus aan hetgeen hijzelf hun omtrent de instelling des avondmaals heeft medegedeeld. Hij heeft dat bericht ontvangen, niet *παρὰ*, maar *ἀπὸ τοῦ κυρίου*; het eerste zou op eene onmiddellijke mededeeling, eene rechtstreeksche openbaring doelen; het laatste ziet op

de overlevering, van Christus uitgegaan. De opvatting van het avondmaal als een sakrament, in dien zin, dat het lichaam en bloed als hoogere machten beschouwd worden, welker wraak men te duchten heeft, als men daartegen zondigt, deze opvatting is van later dagteekening dan de tweede eeuw en zou dus in geen geval hier kunnen aangetroffen worden. Eindelijk is de uitspraak van Paulus in vs. 29 niet in strijd met zijne opvatting van straf en vergelding [1]), zoodat wij tot geene andere lezing de toevlucht behoeven te nemen en σῶμα wel degelijk van het lichaam van Christus hebben te verstaan, niet van het eigenlijk lichaam van Christus, maar, in overeenstemming met hfdst. X: 16, 17, van de gemeente. De Korinthiërs miskenden, wil Paulus zeggen, door hun onwaardig gedrag de heiligheid der gemeente. Wij zien dus geen bezwaar om de pericope over den maaltijd des Heeren in haar geheel aan Paulus zelven toe te schrijven. Gaan wij thans na, wat ons omtrent dien maaltijd wordt medegedeeld.

Hij schijnt door Paulus zelven te Korinthe ingevoerd te zijn, volgens 1 Kor. XI: 23 (in verband met vs. 1, 2). Het was een maaltijd ter gedachtenis van Jezus' lijden en sterven; daarom heet hij maaltijd des Heeren (vs. 20) en wordt daarvan door Paulus gezegd: „zoo dikwijls gij dit brood eet en dezen beker drinkt, verkondigt gij den dood des Heeren" (vs. 26). Het was dus eene godsdien-

---

[1]) 1 Kor. V: 5.

stige plechtigheid, waartoe men bijeenkwam; zij had dan ook plaats ἐν ἐκκλησίᾳ, in de gemeente, waaronder wij alleen kunnen verstaan, zooals de uitdrukking medebrengt, in de vergadering; maar waarbij wij tevens denken (zooals Bengel reeds heeft aangeduid) aan de plaats, waar de gemeente placht bijeen te komen, haar bedehuis.

Hoe hebben wij ons nu die maaltijden voor te stellen? Als wij de beide beschrijvingen, in hfdst. X : 16, 17 en XI, 17—34, in aanmerking nemen, dan zien wij, dat zij een zinnebeeld der onderlinge gemeenschap waren en daardoor een middel om die gemeenschap te bevorderen. Men kwam daartoe bijeen ter plaatse, waar gewoonlijk de godsdienst-oefeningen werden gehouden, en wat men in staat was voor die maaltijden af te zonderen, dit bracht men mede of zond men vooruit. De gegoeden schonken dus meer dan zijzelven noodig hadden, opdat de armen, die niets medebrachten, ook zouden kunnen genieten [1]). Nu eischte niet alleen de welvoegelijkheid, maar het lag ook in het geheele denkbeeld van zulk een maaltijd, dat men gezamenlijk aanzat en dan met plechtigen ernst, met waardigheid (vs. 27) het brood en den wijn gebruikte ter gedachtenis van Jezus' lijden en sterven. Dit gebeurde echter te Korinthe niet. Daar wachtte men niet op elkander (vs. 33); ieder nam zijn eigen maal; sommigen aten en dronken tot overdaad toe, terwijl anderen niets hadden; zoo ging het ge-

[1]) Zoo meen ik vs. 21 te moeten opvatten. Straatman heeft hier, dunkt mij, juister gezien dan Prins.

heele doel der bijeenkomst verloren (vs. 17, 23); de onderlinge gemeenschap werd er niet door bevorderd, de band der liefde werd er niet door versterkt. Het verwondert ons niet, dat Paulus tegen zulk eene onvoegzaamheid luide de stem verheft. Intusschen kennen wij daardoor een gebruik, dat wij ook aantroffen in de Jeruzalemsche gemeente, zonder dat daarin bepaald van eene gedachtenisviering van Jezus' dood werd gewag gemaakt. Ook te Korinthe openbaarde zich het gemeente-leven in gemeenschappelijke maaltijden.

Zoodanige godsdienstige maaltijden waren bij Joden en heidenen niet ongewoon; zij maakten een deel uit van hun maatschappelijk en godsdienstig leven. De heidenen hadden hunne offermalen. Van de Esseërs weten wij, dat zij steeds gezamenlijk en op plechtige wijze plachten te eten en te drinken. Vreemd is het echter, dat Paulus, die zoo sterk opkomt tegen al wat naar de Joodsche vormen zweemde, eene dergelijke plechtigheid te Korinthe heeft ingevoerd. Misschien heeft hij daarmee het Paaschmaal der Joden willen vervangen. Christus was voor hem het ware Paaschlam; het lag dus voor de hand, dat hij den joodschen maaltijd, met al wat tot het Oude Verbond behoorde, onder de dingen rekende, die voorbijgegaan waren, om plaats te maken voor het Nieuwe Verbond, waarvan deze maaltijd het zinnebeeld was. Het is ook mogelijk, dat hij daardoor de Korinthische Christenen heeft willen afbrengen van het deelnemen aan de offermalen der heidenen. Deze onderstelling

vindt hare aanbeveling in zijn afkeer van die heidensche maaltijden, zoo duidelijk in hfdst. X door hem uitgesproken.

Omtrent de wijze, waarop de maaltijd des Heeren gehouden werd, blijkt uit de beide pericopen, die daarop betrekking hebben, het volgende. Men vereenigde zich aan eene tafel en allen aten van één brood [1]) (X: 21); van één beker wordt, na vs. 17, niet gesproken, zooals uit den loop der rede zou volgen, waaruit wij dus mogen opmaken, dat er meer bekers gebruikt werden. Vóór het gebruik werd het brood gebroken en de beker door den voorganger op plechtige wijze gezegend (vs. 16). Wie aan dat maal mochten deelnemen, wordt niet gezegd; maar het ligt in den aard der zaak, dat alleen leden der gemeente zich daartoe opgewekt gevoelden en werden toegelaten, zij, die „gemeenschap hadden aan het lichaam en bloed van Christus", (vs. 16, 17), zij, die „den dood des Heeren wilden verkondigen". Hoe dikwijls deze maaltijd werd gehouden, vernemen wij niet; uit hfdst. XI: 26 kunnen wij echter opmaken, dat hij althans niet eenmaal in het jaar, zooals het Paaschmaal, maar bij herhaling plaats had, terwijl uit hfdst. XI: 33 volgt, dat dit niet in elke bijeenkomst geschiedde, maar bij bijzondere gelegenheden; men kwam er bepaald toe bijeen [2]).

---

[1]) Van Hengel verstaat dit van een en hetzelfde brood, zonder dat daarbij de hoeveelheid der brooden in aanmerking komt. Bij eene talrijke vergadering moesten er dan ook wel meer broodkoeken zijn. Zie *Jaarb. v. Wetensch. theolog.* IV bl. 227.

[2]) Volgens Moll werd het avondmaal tot lang na den apostolischen tijd iederen dag gevierd. Zie *Kerk. leven*, II bl. 234.

Vroeger meende men een onderscheid te moeten maken tusschen de liefdemaaltijden, waarvan Jud. vs. 12 en 2 Petr. II: 13 gesproken wordt, en de gedachtenisviering van Jezus' dood; men stelde zich voor, dat ook te Korinthe een liefdemaal aan die gedachtenis-viering voorafging. Men verstond dan onder liefdemaal een maaltijd, die gehouden werd tot voeding van het lichaam, waaraan rijken en armen deelnamen en waarbij dus de armen door de gemeente of door de meer gegoeden werden gespijzigd. Wij zien echter uit vs. 22, dat hier geene gewone maaltijden worden bedoeld. „Hebt gij dan niet uwe huizen om te eten en te drinken?" vraagt Paulus, en hij zou zoo niet gesproken hebben, als men in die bijeenkomsten het gewone middagmaal had gehouden. Hij voegt er nog uitdrukkelijk bij (vs. 34): „indien iemand hongert, dat hij te huis ete", waaruit duidelijk blijkt, dat deze maaltijden niet tot voeding van het lichaam bestemd, maar louter eene plechtigheid waren ter gedachtenis van Jezus' dood. Om ons daarvan eene juiste voorstelling te kunnen maken, moeten wij de wijze, waarop wij avondmaal plegen te vieren, geheel uit onze gedachten zetten. De maaltijd des Heeren had zeker meer van een eigenlijk maal, al was hij het niet.

Van een dergelijken maaltijd, als door Paulus beschreven wordt, spreekt ook Justinus Martyr (Apol. I), waar hij verhaalt, dat de voorganger begon met een gebed, waarop de gemeente het amen uitsprak; dan werd aan den

voorganger brood en een beker met water en gemengden wijn gebracht, die met dankzegging werden gezegend. Voorts brachten de diakenen het brood, het water en den gemengden wijn aan elk der gemeenteleden, en aan de afwezigen in hunne huizen. Deze maaltijd wordt door hem e u c h a r i s t i e genoemd; van een anderen maaltijd is bij hem geene sprake [1]). Later schijnt deze gedachtenisviering tot een werkelijken maaltijd te zijn geworden, waarbij men, zooals Tertullianus [2]) het uitdrukt, „zooveel at, als hongerigen behoeven, en zooveel dronk, als matigen goed is", terwijl ten besluite ieder genoodigd werd om den Heer te zingen, zooals hij het kon, waaruit dan bleek, hoe hij gedronken had, matig of onmatig.

Van deze maaltijden wordt echter in het N. T. niet gesproken. Mij althans is het niet duidelijk geworden, dat wij bij het woord a g a p e aan zulk een maaltijd, als door Tertullianus beschreven wordt, moeten denken. Slechts eene enkele maal komt dat woord in het N. T. voor: Jud. vs. 12, misschien ook 2 Petr. II: 13, hoewel daar ook ἀπάταις gelezen kan worden. Maar op geene dezer twee plaatsen wordt dat woord nader omschreven. Wat er dus mee bedoeld wordt, moeten wij van elders ontleenen. En dan treffen wij buiten het N. T. dat woord het eerst aan in den brief van Ignatius ad Smyrn. cap. 8: ἀγάπην ποιεῖν, waaronder wij, volgens denzelfden brief, niet anders verstaan kunnen dan de e u c h a-

---

[1]) Zie Moll, *Kerk. leven*, II, 225 vv.

[2]) *Apolog.* C. 39.

ristie, evenals bij Justinus Martyr. Een andere maaltijd komt bij Ignatius niet voor. Wij meenen dus, dat er aanvankelijk onder de Christenen alleen maaltijden werden gehouden ter gedachtenis van Jezus' dood, dat zulke maaltijden in den beginne hoogst eenvoudig waren, in het eind der tweede eeuw den naam van ἀγάπαι kregen, in de derde eeuw werden uitgebreid tot werkelijke voedingsmaaltijden, terwijl in den tijd van Cyprianus, en misschien wel door zijn toedoen, de ἀγάπη van de εὐχαριστία werd afgescheiden.

§ 12. HEILIGE TIJDEN EN GEBRUIKEN.

Dat door Paulus niet werd aangedrongen op het vieren der joodsche feesten, behoeven wij nauwelijks te herinneren. Het Paaschfeest beschouwde hij op zijn standpunt als voor de Christenen afgeschaft. Zij behoefden geen Paaschlam meer te slachten; het ware Paaschlam was Christus [1]), en de ongezuurde brooden waren „zuiverheid en waarheid". Het was een achteruitgang in zijn oog, dat de Galatische Christenen tot het vieren der feesten, die van het jaargetijde of den stand der maan afhankelijk waren, terugkeerden, als tot de zwakke en armoedige beginselen [2]). De beste, de redelijke eeredienst was

[1]) 1 Kor. V: 7.

[2]) Gal. IV: 10. Dat er nog lang bij de Christenen een tegenzin tegen het vieren van feesten heeft bestaan, toonen ons uitspraken van Origenes en Chrysostomus. Zie Moll. l. l. II, bl. 89

voor hem, dat men het lichaam, geheel zijn persoon, als een levend, heilig, Gode welbehagelijk offer aan den Allerhoogste wijdde [1]). Toch toont Paulus nevens deze overtuigingen groote verdraagzaamheid tegenover de zwakken.

Merkwaardig is in dit opzicht Rom. XIV. Er waren ook in de gemeente van Rome, die de heilige dagen der Joden bleven vieren. Dat niet alleen: sommigen achtten ook het gebruik van vleesch en wijn ongeoorloofd en stelden zich bij hunne maaltijden met moeskruiden tevreden. Dat wij hier niet aan offervleesch en offerwijn hebben te denken, zooals Neander [2]) meent, maar aan een gebruik, dat ook bij de latere Ebionieten voorkomt, hebben Baur [3]) en Schwegler [4]) duidelijk aangetoond. In de Homiliae Clementinae, een joodsch-christelijk geschrift uit de tweede helft der tweede eeuw, wordt, onder andere dingen, ook het gebruik van vleesch verboden, zoodat zelfs het avondmaal alleen met brood of met brood en zout mocht worden gevierd [5]). Eene dergelijke ascetische onthouding van vleesch en wijn bestond ook in de joodsch-christelijke gemeente te Rome. Blijkbaar keurt Paulus dit af. Maar toch vermaant hij tot toegevendheid jegens hen, die er anders over dachten. Hij wenscht, dat men alle geschil over meeningen zorg-

---

[1]) Rom. XII: I.
[2]) *Pflanzung*, I, S. 466.
[3]) *Tüb. Zeitschr.* 1836, III, S. 59 ff.
[4]) *Nachap. Zeitalt.* I, S. 293.
[5]) Hom. XI: 36; XIV; 1.

vuldig vermijde, dat men zich wachte, den broeder aanstoot te geven door het gebruik van iets wat in zijn oog ongeoorloofd is. „Ieder", zegt hij, „staat of valt zijnen eigen Heer; ieder zal voor zichzelven Gode rekenschap geven. Het koninkrijk Gods is niet spijs en drank, maar gerechtigheid en vrede en blijdschap in den heiligen geest. Al wat niet uit geloof geschiedt, is zonde". Zoo staat Paulus met zijne eigene overtuiging tegenover de Romeinsche Christenen; maar hij eerbiedigt ieders vrijheid van geweten. Mocht men nooit in de christelijke kerk zijn gulden regel uit het oog hebben verloren!

Zooals wij vroeger zagen [1]), is er eenige reden om te vermoeden, dat in den tijd van Paulus de eerste dag der week reeds eene zekere wijding boven den joodschen sabbath begon te krijgen; hoewel daaromtrent met zekerheid niets wordt gemeld. Van tijd tot tijd zonderde men zich op bijzonder plechtige wijze tot het gebed af, waartoe dan eene buitengewone voorbereiding of heiliging noodig of wenschelijk was [2]). Misschien wordt op datzelfde gebruik gedoeld in Hand. XIII: 2. De wijze van voorbereiding, waarvan Paulus gewaagt, door onthouding van hetgeen uitsluitend tot het zinlijk leven behoorde, was bij de Joden niet ongewoon [3]).

Ook het vasten schijnt bij de Christenen van Korin-

---

[1]) Zie bl. 90.

[2]) 1 Kor. VII: 5.

[3]) Zie Exod. XIX: 15 en 1 Sam. XXI: 4.

the [1]) gebruikelijk te zijn geweest, zonder dat Paulus zich daartegen verzet. Zijne brieven geven ons den indruk, dat er in zijnen tijd geen algemeene regel van kerkelijke gebruiken in de gemeente bestond. Hijzelf althans kende geene hoogere wet dan de liefde. De onderlinge vrede en stichting was hem het voornaamste [2]).

§ 13. DE ZEDELIJKE TUCHT.

Om de inrichting der gemeenten buiten Palestina ten volle te leeren kennen, mogen wij eindelijk de vraag niet onbeantwoord laten, wat ons de brieven van Paulus leeren omtrent de zedelijke tucht. Wij zeggen: de zedelijke tucht, want van kerkelijke tucht kan eerst later sprake zijn; thans is daarvoor nog geene plaats. Ziethier den schoonen regel, dien Paulus aan de Galatiërs geeft [3]): „Broeders! indien een mensch op eenige overtreding betrapt is, gij, die geestelijk zijt, brengt den zoodanige terecht in den geest der zachtmoedigheid, toeziende voor uzelven, dat ook gij niet verzocht wordt". Maar indien alle pogingen om den overtreder terecht te brengen, vruchteloos waren, wat dan? Het antwoord geeft ons het reeds genoemde voorval in de Korinthische gemeente, dat ons de verhouding leerde ken-

---

[1]) 1 Kor. VII: 5.
[2]) Rom. XIV: 19.
[3]) Gal. VI: 1.

nen, waarin die gemeente tot Paulus stond. Een harer leden had zich aan schandelijke ontucht schuldig gemaakt [1]). Paulus spreekt zijn misnoegen uit, dat men, bij zulk een voorval, zich nog boven elkander durft verheffen, zooals de Korinthiërs deden [2]). Hij had gewild, dat er eene algemeene droefheid ware ontstaan, waardoor de ontuchtige gedwongen ware de gemeente te verlaten. Hijzelf heeft reeds besloten, „terwijl de gemeente en zijn geest vergaderd zijn, met de macht van den Heer Jezus den zoodanige over te geven aan den Satan, tot verderf des vleesches, opdat de geest behouden worde ten dage des Heeren Jezus" [3]). Paulus kent zich hier als Apostel de macht toe om iemand aan den Satan over te geven. Van elders [4]) weten wij, dat hij de ziekten en sterfgevallen in de Korinthische gemeente uit de wanordelijkheden bij de liefdemaaltijden afleidt. Hij bedoelt hier blijkbaar hetzelfde; hij wil den ontuchtige prijsgeven aan eene gevaarlijke ziekte of aan den dood, „opdat de geest behouden worde". Maar tevens wil hij, dat de gemeente hem uit haar midden verwijdere, opdat zij zelve er geene schade van ondervinde; „een weinig zuurdeeg verzuurt het geheele deeg". Nog eens dringt hij daarop aan, wanneer hij den regel vaststelt, dat de geloovigen geenerlei gemeenschap moeten

---

[1]) 1 Kor. V: 1.
[2]) 1 Kor. IV: 6—8, 18, 19.
[3]) 1 Kor V: 4, 5.
[4]) 1 Kor. XI: 30.

oefenen met iemand, die broeder genoemd wordt en een hoereerder of hebzuchtige of afgodendienaar of lasteraar of dronkaard of schraper is; met den zoodanige mag men zelfs niet eten [1]). „Doet den booze uit uw midden weg", zegt hij, met het oog op op Deut. XVII: 7 [2]).

In den tweeden brief aan de Korinthiërs komt Paulus op hetzelfde geval terug. Zoo toch meenen wij 2 Kor. II: 5 te moeten verklaren, niet, gelijk sommigen, van een ander voorval, waarop gedoeld was in een brief, die verloren is gegaan [3]). De schuldige was niet door de macht van den Satan aangegrepen, niet ziek geworden of gestorven; en, volgens het besluit van de meerderheid der gemeente [4]), was hij ook niet uitgebannen; alleen eene zware straf was hem opgelegd. Wij merken hieruit, dat het gezag van den apostel te Korinthe lang niet onbeperkt was. En wat doet nu Paulus om zijn gezag te handhaven? Hij berust in hetgeen de gemeente heeft gedaan; ja, hij dringt er nu op aan om den schuldige, die, naar hij meent, genoeg gestraft is, vergiffenis te schenken en te vertroosten, „opdat hij niet door te groote droefenis verteerd worde".

Wij zien hier een opmerkelijk bewijs van de zelfstandigheid eener gemeente tegenover een apostel. De verhouding van Paulus tot de Korinthische Christenen heeft niets

---

[1]) 1 Kor. V: 9—13.

[2]) Bij de Joden was de uitbanning uit de synagoge geene ongewone zaak. Men zie Ezra X: 8 en Luk. VI: 22; Joh. IX: 22; XII: 42; XVI: 2.

[3]) Zie Baur, *Paulus* I, S. 332 f. en Rückert ad l.

[4]) 1 Kor. V: 9.

van een autocratisch gezag; zelfs als hij het zich zou willen aanmatigen, wordt het niet door de gemeente erkend; zij doet juist het tegendeel van hetgeen hij voorschrijft.

Maar tevens — en dit vooral verdient te worden opgemerkt — het zijn zedelijke overtredingen, waarop Paulus de tucht wil toegepast zien. Niet over denkbeelden en meeningen spreekt hij het oordeel uit, maar alleen over den wandel. Geen kettergericht wordt over den schuldige gehouden; tot droefheid wordt de gemeente opgewekt; haar geweten maakt Paulus wakker. De zuiverheid der zeden poogt hij te bewaren; opdat niet meerderen bezoedeld worden, moet de overtreder buiten den gewijden kring worden gesloten. Maar als hij gestraft en genezen is, dan neme hem de gemeente weer op, vertroostend en vergevend.

Wat de verhouding der gemeente tot de maatschappij betreft, zij nog het volgende opgemerkt. Wij hebben vroeger gezien, dat de joodsche synagogen eene eigen rechtbank hadden in haar bestuur, door hetwelk ook voor maatschappelijke overtredingen straffen werden opgelegd. Hetzelfde wordt door Paulus aangeprezen voor de Christenen. Gelijk de Jood zich niet aan het oordeel van eene heidensche rechtbank wilde onderwerpen, zoo acht Paulus het ook onbetamelijk, dat de geloovigen hun recht bij de ongeloovigen zoeken [1]). Hij deelde in de verwachting, dat de Christenen in de parousie met Christus het wereldgericht

---

[1]) 1 Kor. VI: 1—8.

zouden houden. Hoe veel te meer moesten zij dan in tijdelijke aangelegenheden zich boven de wereld verheven toonen! Liever wil hij, dat men onrecht en schade lijde, dan bij de ἄδικοι recht te zoeken.

Wij hebben thans het beeld der gemeenten buiten Palestina in het apostolisch tijdvak geschetst, voor zoover wij het kennen uit de brieven van Paulus. Dat er tusschen die gemeenten verband bestond, toont o. a. het bericht, dat Paulus te Efeze omtrent den toestand der Korinthische gemeente ontvangt van de verwanten van Chloë [1]). Ook de rondreizende profeten en leeraars, van wie hier en daar gesproken wordt, zullen daartoe hebben medegewerkt. Verder ging dat verband nog niet. Als Paulus van de gemeente spreekt, dan bedoelt hij alleen de gemeente, waaraan hij schrijft. In het volgend tijdperk, dat wij nu weldra gaan beschouwen, vertoonen zich daarentegen reeds de sporen van de wordende kerk, van een band, die er tusschen al de gemeenten begint te ontstaan.

§ 14. DE APOKALYPSE.

Eer wij het apostolisch tijdvak verlaten, hebben wij nog het laatste bijbelboek in te zien, de Apokalypse, die tot

---

[1]) 1 Kor. I: 11.

hetzelfde tijdperk als de brieven van Paulus behoort. Zooals bekend is en thans als eene zekere vrucht van het kritisch onderzoek mag aangenomen worden, werd dit boek kort vóór de verwoesting van Jeruzalem geschreven. Wij zouden ons echter bedriegen, als wij hier een rijken oogst voor ons onderwerp meenden te vinden. De aard van dit boek brengt mede, dat het voor de geschiedenis der inrichting van de eerste gemeenten van alle waarde ontbloot is. Ook omtrent de zeven gemeenten van Klein-Azië, waaraan brieven gericht zijn, levert het geene historische bijzonderheden op. Men mag aannemen, dat al de genoemde gemeenten in dien tijd bestonden. Maar waarom juist deze worden genoemd en geene andere, die waarschijnlijk toch ook reeds aanwezig waren, met name die van Kolosse, is niet te zeggen. Waarschijnlijk heeft hier het zevental eene symbolische of typische beteekenis, zoodat de schrijver zich opzettelijk tot dit getal bepaalde. In de brieven aan die gemeenten wordt haar zedelijke en godsdienstige toestand geteekend. Of die beschrijving aan de werkelijkheid beantwoordt, dan wel of de schrijver hier zeven typen geeft van den toestand der kerk in die dagen, zooals Düsterdieck [1]) meent, kunnen wij, als niet behoorende tot ons onderwerp, in het midden laten. Hebben wij daarin eene juiste schets van den toestand dier gemeenten voor ons, dan blijkt daaruit, dat de invloed van Paulus' geest reeds aanmerkelijk ver-

---

[1]) Zie F. Düsterdieck, *Die Offenbarung Johannis.*

minderd was. De gemeente van Efeze wordt geprezen wegens haren haat van de werken der Nikolaieten [1]), d. w. z. der Paulinisten, van wie dus de Christenen te Efeze niet meer zouden hebben willen weten. Zij worden ook geprezen, omdat zij diegenen, die zich apostelen noemen en het niet zijn (ook dat ziet op Paulus), hebben beproefd en leugenaars bevonden [2]).

Ook straalt in de betrekking, waarin die gemeenten hier tot elkander staan en waarin zij ook geplaatst worden tot Christus, het denkbeeld van den schrijver door, dat er een nauw verband is tusschen de gemeenten. Onder het beeld van zeven gouden kandelaren worden zij voorgesteld, in welker midden Christus zich vertoont [3]); ook onder het beeld van zeven sterren, die Christus in zijne hand houdt [4]). Of dat verband tusschen de gemeenten onderling inderdaad bestond, dan wel alleen in den geest des schrijvers, kunnen wij weer niet uitmaken. Intusschen blijkt ook hier weer, daar de schrijver tot de strenge Joden-christenen behoorde, hoe de hiërarchische inrichting der gemeenten op den weg van het Joden-christendom lag. Gelijk Christus hier in het midden der zeven kandelaren staat en de zeven sterren in de rechterhand houdt, zoo zullen wij hem welhaast boven de gemeente tot haar

---

[1]) Openb. II: 6.
[2]) Openb. II: 2
[3]) Openb. I: 12.
[4]) Openb. I: 16.

hoofd verheven zien, om eindelijk op aarde vertegenwoordigd te worden in den bisschop.

Dezen vorm van kerkinrichting hebben sommigen in de Apokalypse reeds meenen te vinden. Men heeft zich daartoe beroepen op de zeven engelen der zeven gemeenten [1]), aan wie de brieven gericht moeten worden. In elk dier engelen heeft men een bisschop meenen te zien. Wanneer echter geen enkel bewijs kan aangevoerd worden, dat het episkopaat reeds bestond in den tijd, toen de Apokalypse geschreven werd, verliest deze meening elken grond. Rothe [2]) heeft deze verklaring nog willen handhaven door te spreken van „eene prolepsis" van den bisschop „in der Idee", eene wanhopige poging, die voor het licht der historie verdwijnt, als de nevelen voor de morgenzon. Ook aan het bestuur der gemeente in zijn geheel kan hier moeilijk gedacht zijn. De brieven zijn gericht tot den engel der gemeente; hem wordt de lof gegeven en de bestraffing toegedeeld, die aan de gemeente toekomt. Van eene dergelijke verwisseling of identifieering der gemeente met haar bestuur is geen tweede voorbeeld. Het eenvoudigst is, met de Wette en Lücke, Düsterdieck en Meyboom, in de Apokalypse zelve de verklaring dier uitdrukking te zoeken. De schrijver verstaat onder engelen in den regel hoogere geesten. Maar hij onderscheidt die geesten in twee soorten. Er

---

[1]) Openb. I: 20; II: 8 enz.

[2]) *Anfänge der christl. Kirche*, S. 423 ff.

zijn engelen in den hemel, voor den troon van God [1]), en engelen op aarde, die over de verschillende rijken of deelen der natuur gebied voeren [2]). Het geheele spraakgebruik is ontleend aan het boek Daniël. De eerste soort van engelen vinden wij in Dan. I: 9, 10; zij omringen in ontelbare menigte den troon Gods. In Zach. IV: 10 komt zelfs een zevental engelen, evenals in de Apokalypse, voor. Het zevental heeft daar een Perzischen oorsprong [3]). En wat de tweede soort van engelen betreft, wordt in Dan. X: 13, 20, 21 aan Perzië en Griekenland, in XII: 1 ook aan Israël een engel toegekend, in den zin van een beschermengel, die aan het hoofd van het volk staat en het vertegenwoordigt. In Dan. X strijden de engelen om den invloed op den koning. Evenzoo vinden wij in Jez. XXIV: 21, 22 de heidensche volken door daemonen vertegenwoordigd en in Deut. XXXII: 8 (bij de LXX) de volken naar het getal engelen verdeeld [4]). Zoo was den schrijver het denkbeeld van vertegenwoordigende geesten niet vreemd en kon de gedachte bij hem opkomen om de gemeenten van Klein-Azië onder het beeld van engelen voor te stellen en alzoo aan den geest der gemeente een persoonlijken vorm te geven.

Tegen deze verklaring van de ἄγγελοι bestaat slechts één bezwaar, door Rothe in het midden gebracht, dat namelijk

---

[1]) Openb. I: 4; IV: 5; VIII: 2.
[2]) Openb. VII: 1; XIV: 18; XVI: 5.
[3]) Zie Kuenen, *Godsd. v. Israël*, II: bl. 254—256.
[4]) Zie Lutz, *Biblische Dogm.* S. 78 ff. en Hitzig's *Comm.* op *Daniël.*

in Openb. I: 20 de engelen duidelijk van de gemeenten onderscheiden worden. „De zeven sterren", lezen wij daar, „zijn de engelen der gemeenten en de zeven kandelaren zijn de gemeenten zelve". Lücke en Düsterdieck merken daartegenover met recht op, dat de engelen in de eerste hoofdstukken der Apokalypse niet als symbool, maar als eene realiteit voorkomen en dus inderdaad van de werkelijke gemeenten onderscheiden zijn. De ἄγγελος τῆς ἐκκλησίας is de levende eenheid, het organisme der gemeente, dat als zoodanig met den Heer verbonden is. Vandaar dan ook, dat er niet aan den engel en aan de gemeente, maar alleen aan den engel geschreven wordt, in wien dus de gansche gemeente als één geheel wordt toegesproken.

Men zou ook nog kunnen vragen, of wij in de Oudsten, die in de Apokalypse [1]) vermeld worden, eene toespeling op de bestuurders der gemeente voor ons hebben. Maar de wijze, waarop zij hier voorkomen, en vooral hun getal, doet ons het tegendeel zien. Van 24 oudsten wordt er gesproken. De waarschijnlijkste verklaring van dit getal is deze, dat daarmee de gemeente uit de Joden en uit de heidenen wordt aangeduid; tweemaal twaalf, 12 als het symbolisch getal van Israël, en dit tweemaal, omdat ook de heidenen in Israël zijn opgenomen. De titel van Oudsten zal wel niet aan de opzieners der gemeente ontleend zijn, maar wordt hier veeleer gebruikt in den zin, waarin hij ook voor-

---

[1]) Openb. IV: 4; V: 5, 14; VII: 13; XI: 16; XIX: 4.

komt in Jez. XXIV: 23, als vertegenwoordigers van het volk.

Men zou voorts kunnen meenen, dat in Openb. II: 9, waar de werken der gemeente van Sardes worden opgenoemd: ἀγάπη, πίστις, διακονία, ὑπομονή, met het woord διακονία een kerkelijk ambt werd aangeduid; maar juist de plaatsing van dit woord tusschen zedelijke en godsdienstige eigenschappen bewijst, dat daarmee het διακονεῖν wordt bedoeld in dien ruimen zin, waarin wij het ook in de brieven van Paulus hebben aangetroffen, van ieder dienstbetoon in den kring der gemeente.

Ziedaar het eenige wat in de Apokalypse voor ons doel in aanmerking komt [1]). Het ideaal van den schrijver, dat hij vol heilige geestdrift te gemoet ziet, is de verheerlijking van Israël tot eene gemeente van den Messias, waartoe ook de heidenen, die in Israël zijn ingelijfd, behooren. En dat ideaal zal verwezenlijkt worden op aarde, in het Nieuw-Jeruzalem, dat van den hemel afdaalt, nadat alle tegenstand van het heidendom is overwonnen. Geheel de aanleg van dit boek en het doel, waarmee het geschreven werd, brachten mede, dat de tijdelijke en aardsche toestand der gemeente werd voorbijgezien en veelmeer het oog werd gericht naar de toekomst en naar den hemel.

---

[1]) Over de κυριακὴ ἡμέρα heb ik vroeger gesproken; zie bl. 89.

HOOFDSTUK IV.

De tijd na de apostelen.

Wij gaan thans tot een nieuw tijdperk in de ontwikkeling van het Christendom over; het is de tijd, waarin de beide tegenover elkander staande partijen, het Jodenchristendom en het heidenchristendom, het Ebionitisme en het Paulinisme, tot elkaar beginnen te naderen. Het kan niet anders, of deze verandering in denkwijze, in richting, moet ook invloed op de kerkinrichting hebben uitgeoefend. Daarvan zullen wij dus de sporen nagaan in de Nieuwtestamentische schriften, die tot dit tijdperk behooren. Wij nemen daarbij de verwoesting van Jeruzalem tot uitgangspunt; niet, omdat die gebeurtenis een zoo belangrijken invloed op den toestand der christelijke gemeenten in Palestina geoefend heeft, dat het Jodenchristendom van nu af voorgoed de vlag voor het heidenchristendom heeft moeten strijken. Dan zouden wij in dezelfde fout

als Rothe vervallen, die den ondergang van den joodschen staat als een beslissend moment in de ontwikkelingsgeschiedenis der Palestijnsche gemeenten voorstelt [1]). Volgens Eusebius is de Jeruzalemsche gemeente in het jaar 70 naar Pella aan de overzijde der Jordaan gevlucht [2]), vanwaar zij later naar Jeruzalem schijnt teruggekeerd te zijn. De leden dier gemeente bleven vasthouden aan de wet tot in den tijd van Hadrianus (117—138), toen er een opstand van de Joden onder Bar-cochba plaats had, waardoor een bevel van den keizer werd uitgelokt, dat geen Jood den bodem of den omtrek der stad meer betreden mocht. Nu ontstond bij de Christenen het verlangen om zich geheel van de Joden af te scheiden en daardoor het strenge vonnis te ontgaan. Niet allen evenwel deelden in dat verlangen; enkelen gingen naar elders heen. Maar het grootste deel der gemeente vermengde zich met de heidenchristenen, bleef in Aelia Capitolina wonen en achtte zich voortaan niet meer aan de ceremonieele wet der Joden gebonden [3]).

Tot dezen tijd toe koos de Jeruzalemsche gemeente, volgens denzelfden Eusebius, hare bisschoppen alleen uit de Joden van geboorte. De Apokalypse heeft ons mede doen zien, hoe, kort vóór het jaar 70, het Jodenchristendom nog tegenover het Paulinisme stond. Het bleek ons

---

[1]) Zie *Anfänge der Christl. Kirche*, S. 350 ff. en daartegen Baur, *Ursprung des Episc.* S. 35 ff. Schwegler, *Nachap. Zeitalter*, II, S. 192. Ook Ritschl komt er tegen op.

[2]) H. E. III: 5.

[3]) H. E. IV: 6.

ook, dat na den dood van Paulus de invloed van dezen apostel in Klein-Azië verzwakt was, zelfs in de gemeente van Efeze. Zoo treedt tegen het eind der eerste eeuw de brief van Jakobus nog als een strijdschrift tegen Paulus op, terwijl onder de latere kerkelijke woordvoerders mannen als Hegesippus, Papias, Justinus Martyr, de schrijver der Clementinische homilieën, allen den apostel vijandig zijn.

Wij hebben ons dus den toestand der kerkelijke partijen, na de verwoesting van Jeruzalem, als zeer gespannen voor te stellen. Toch waren reeds toen de voorwaarden eener toenadering aanwezig. Niet alle Christenen uit de Joden stonden in den tijd van Paulus zoo lijnrecht tegenover dien apostel als Jakobus en de zijnen. In Antiochië bleek, dat Petrus van de Paulinische richting gansch niet afkeerig was. En hij zal niet de eenige zijn geweest, die het recht van Paulus' standpunt erkende. Daarbij werd het getal van heidenen, die tot het Christendom overgingen, vooral na den dood der apostelen, hoe langer zoo grooter. Tegenover dien aandrang der heidenen kon het oorspronkelijk standpunt der Jeruzalemsche gemeente niet worden gehandhaafd. De noodzakelijkheid der besnijdenis had men reeds lang moeten opgeven. Had Paulus daartegen nog te strijden in zijn brief aan de Galatiërs, wij merken daarvan niets meer in de brieven aan de Korinthiërs en Romeinen. Ook in de Apokalypse wordt aan de Paulinisten geen verwijt meer gemaakt van het nalaten dier instelling. En het heidenchristendom, al stond

het in beginsel tegenover het Jodendom, toch was het in den godsdienst van Israël gegrond; het stond nader aan Israël dan aan de heidenwereld; het had zijn aanknoopingspunt in de synagoge; het stemde met Israël in het monotheïsme overeen; het had een even grooten afkeer van al wat met den afgodendienst in betrekking stond, als de Joden. Nog komt daarbij, dat het zuiver Paulinisme te idealistisch was, om op den duur als geloofs- en leefregel eener gemeente te kunnen gelden. Zoo liet het zich voorzien, toen de hoofden der beide partijen van het wereldtooneel waren afgetreden, dat er eene langzame toenadering zou plaats hebben. En dat dit werkelijk is geschied, toonen ons de meeste der schriften, die tot dit tijdvak behooren. Wij raadplegen thans de synoptische evangeliën, de Handelingen der apostelen, de deutero-paulinische brieven, den brief aan de Hebreërs, dien van Jakobus en den eersten van Petrus.

Het gebruik dier geschriften levert echter zijne eigenaardige bezwaren op. Zij behelzen niet vele gegevens omtrent den kerkelijken toestand der gemeenten, en de berichten, die daarin voorkomen, de aanwijzingen, die wij er in ontmoeten, zijn niet onvoorwaardelijk te vertrouwen. Zij behooren grootendeels tot de pseudonyme literatuur van het N. T., en doen zich voor als in veel vroeger tijd geschreven, dan werkelijk het geval is. Daardoor worden de omstandigheden dikwijls dooreengeward en is de werkelijkheid soms moeilijk uit het kleed der verdichting te voorschijn te brengen. Het ligt voorts in den

aard der zaak, dat in zulk een tijd van overgang alles nog ongeregeld was. Wij hebben dus geene duidelijke bepalingen te verwachten. De grenslijnen zijn flauw en bijna onmerkbaar. Toch kunnen wij hier en daar een streven ontdekken naar een anderen toestand, in die richting heen, die in de Pastorale brieven en de Johanneïsche schriften duidelijker aan het licht komt, een overgang van de demokratische tot de meer monarchale inrichting der gemeenten, van hare autonomie tot het bestuur der opzieners en oudsten. De kerkelijke ambten worden nauwkeuriger omschreven en aan de leer wordt eene grootere waarde toegekend.

Het is moeilijk, de schriften, die wij thans hebben te raadplegen, naar tijdsorde te rangschikken, omdat de jaren, waarin zij werden vervaardigd, niet met nauwkeurigheid zijn aan te wijzen. Ook onder hen, die de nieuwere kritiek zijn toegedaan, bestaat daaromtrent een groot verschil van meening. Er zijn zelfs, zooals wij reeds opmerkten, die den brief aan de Filippiërs en den eersten aan de Thessalonikers aan Paulus zelven toeschrijven en in den laatstgenoemden brief het oudste geschrift van het N. T. meenen te bezitten. Wat mij betreft, ik aarzel niet ook deze brieven in den tijd n a de apostelen te plaatsen, al durf ik het jaar niet bepalen, waarin zij geschreven zijn. Voor ons doel heeft dit echter weinig bezwaar. Ware de christelijke kerk één geheel, dat zich geleidelijk ontwikkelt, zoodat elke verandering in de eene gemeente ook plaats had in al de andere, dan zou ieder ge-

schrift van het N. T. ons een spiegel zijn van den geheelen toestand der kerk in den tijd, waarin dat geschrift vervaardigd werd, en dan ware het van veel belang den juisten tijd te kennen. Maar zoolang de gemeenten nog op zichzelve staan, en zich dus onafhankelijk van elkaar ontwikkelen, kan het zijn, dat de eene gemeente reeds verder op den weg der ontwikkeling gevorderd is dan de andere. Het zal dus geene schade doen aan de historische waarheid van onze schets, wanneer wij ons tevreden stellen met de verklaring, dat onze geschriften behooren tot de laatste 30 jaren der eerste en de eerste 20 jaren der tweede eeuw. Van meer belang is het, in gedachte te houden, dat de brief van Jakobus, de eerste van Petrus en die aan de Hebreërs meer aan de zijde van het Jodenchristendom staan dan de brieven op naam van Paulus, en wel in de orde, waarin wij ze noemden, Jakobus het verst van Paulus verwijderd.

§ 1. DE GEMEENTE.

Wij merken in dezen tijd vooreerst op, dat het begrip der gemeente eene verandering ondergaat. Het is ons gebleken, dat Paulus, wanneer hij de gemeente met een lichaam vergelijkt, aan Christus niet het bestuur van dat lichaam toeschrijft, maar hem alleen voorstelt als de kracht, die de gemeente samenbindt [1]), zoodat nu en dan de ge-

[1]) Rom. XII: 4; 1 Kor. X: 17.

meente met Christus verwisseld wordt. In de brieven aan de Kolossers en Efeziërs is dit anders geworden [1]). Als de gemeente daar een lichaam wordt genoemd, waarvan Christus het hoofd is, dan wordt Christus in d i e n zin het hoofd genoemd, dat hij werkelijk boven de gemeente verheven is en dat van hem het bestuur en de kracht uitgaan, die de gemeente behoeft [2]). Men begrijpt, welk eene belangrijke schrede daardoor gedaan is naar de latere kerkinrichting heen, toen de bisschop, als de vertegenwoordiger van Christus op aarde, het hoofd der gemeente werd. Uit deze verheffing van Christus boven de gemeente vloeide nog eene andere belangrijke wijziging voort, namelijk deze, dat thans, als er van de gemeente, ἡ ἐκκλησία, gesproken wordt, niet meer, zooals bij Paulus, alleen aan eene bepaalde gemeente, als die van Korinthe of Rome, gedacht wordt, maar

---

[1]) Vergel. over deze brieven den Commentaar van Holtzmann, en W. Honig, *Over het verband tusschen beide brieven*, in Hilgenfeld's *Zeitschrift*, 1872, I, S. 63 ff.

[2]) Kol. I: 18; II: 19; Efez. I: 22; IV: 15, 16; V: 23, 24. Over de betrekking, waarin Christus tot de gemeente staat in de brieven aan de Efeziërs en Kolossers, zie Hoekstra in het *Theologisch tijdschrift*, II, bl. 630—632, en v. d. Bergh, l. l. bl. 85 vlgg. Bij Paulus is Christus het fondament der gemeente (1 Kor. III: 10); in den brief aan de Efeziërs zijn de Apostelen en profeten het fondament en is Christus de hoeksteen, de sluitsteen, die de deelen van het gebouw verbindt (Efez. II: 16—18). Bij Paulus is de gemeente een lichaam — in Christus (Rom. XII: 4); in den brief aan de Kolossers is de gemeente ook een lichaam, maar de wasdom vloeit uit Christus, het hoofd, boven de engelen verheven (Kol. I: 18; II: 19). Anders weer in den brief aan de Efeziërs; daar staat de gemeente hooger; zelve moet zij opwassen tot Christus; van hare eigen werkzaamheid hangt haar wasdom af (Efez. IV: 15, 16).

aan de vereeniging van alle geloovigen tot één lichaam, dat wil dus zeggen: aan de kerk [1]).

Duidelijk blijkt dit uit Efez. II: 20—22. Daar worden de Christenen met een gebouw vergeleken, dat „goed ineengevoegd" is, dus één welgesloten geheel. Het moet opwassen tot een heiligen tempel, en de Efeziërs maken daarvan een deel uit; zij worden „mede gebouwd" tot eene woonstede Gods. Van het nauwer verband tusschen de gemeenten getuigt ook het levendig verkeer tusschen haar, dat in de schriften, die tot dit tijdperk behooren, doorstraalt. Er worden over en weer brieven gezonden [2]); met talrijke groeten worden de brieven besloten [3]); zendboden onderhouden de gemeenschap [4]). Er ontstaat dus langzamerhand een organisch geheel, dat welhaast tot eene katholieke kerk zal worden.

Dien algemeenen zin heeft het woord ἐκκλησία ook in Matth. XVI: 16—18 [5]). De pericope, waarin dat woord voorkomt, behoort tot de laatste bewerking van het eerste evangelie, dus tot den tijd, dien wij thans behandelen [6]). De denkbeelden van dien tijd vinden wij daarin uitgedrukt. Men stelde zich toen voor, dat de kerk door Jezus was gesticht, en dat hij Petrus als haar fondament,

---

[1]) Zie b. v. Efez. I: 10, 28; II: 17—22; III: 6; IV: 4—6; V: 25—27.
[2]) Kol. IV: 16.
[3]) Kol. IV: 10—15; Rom. XVI: 3—16.
[4]) Kol. IV: 7—9; 1 Thess. III: 6
[5]) Niet in Matth. XVIII: 17, waar het doelt op eene bijzondere gemeente.
[6]) Scholten, *Het oudste evangelie*, bl. 353.

haar grondslag had aangewezen. De woorden: „op deze petra zal ik mijne gemeente bouwen", hebben wij niet te verstaan, zooals sommigen willen, van de belijdenis, door Petrus afgelegd, maar van hemzelven. Ze zijn afkomstig uit een gematigd joodsch-christelijken kring. Het ebionitisme, het echte Joden-christendom, zou veeleer op Jakobus de hoogste eer hebben overgedragen, gelijk dan ook in de brieven, die aan de Homilieën van Clemens voorafgaan, Jakobus boven Petrus wordt gesteld. In de genoemde woorden nu zien wij, als het ware, de lijnen getrokken, waarlangs de kerk welhaast zal opgebouwd worden, als één geheel, met Petrus aan het hoofd. Aan de belijdenis, dat Jezus de Christus is, de zoon Gods, wordt reeds eene groote waarde gehecht („vleesch en bloed heeft u dat niet geopenbaard, maar mijn Vader in de hemelen"). Hij is de Heer der gemeente, boven haar verheven, haar bouwmeester. In hetzelfde karakter treedt hij ook elders bij Mattheüs op [1]): „waar twee of drie vergaderd zijn in mijnen naam, ben ik in hun midden"; en vooral in het doopbevel en de daaraan toegevoegde belofte [2]). Ook na zijn dood blijft hij in persoonlijke betrekking tot de apostelen.

Daarin ligt ook reeds eene verheffing der apostelen, als zoodanig, boven de andere Christenen opgesloten, vooral boven hen, die den Meester niet hadden gekend. Wij weten uit de brieven aan de Korinthiërs, hoe de Joden-christenen

---

[1]) Matth. XVIII: 20.

[2]) Matth. XXVIII: 19, 20.

zich op het gezag der Jeruzalemsche apostelen plachten te beroepen. Bij Mattheüs kent Jezus zelf den rang hun toe van zijne vertegenwoordigers op aarde: „die u ontvangt, ontvangt mij" [1]), de macht om te binden en te ontbinden [2]), het voorrecht om met den Zoon des Menschen op twaalf tronen te zitten, oordeelende de twaalf stammen Israëls [3]), de taak om aan de gansche wereld het evangelie te verkondigen [4]). Zij worden ook door Jezus reeds „apostelen" genoemd [5]), en boven de anderen wordt Petrus verheven [6]).

Ziedaar de voorstelling van dezen tijd. Men is al vrij wel op weg naar het kerkbegrip van later dagen, met zijne belijdenis („wie zegt gij, dat ik ben?"), met zijn bisschop, als vertegenwoordiger van Christus op aarde, zijn college van presbyters, en de sleutelmacht, aan de hoofden der gemeente gegeven. Veel hebben de genoemde uitspraken zeker medegewerkt, om de hiërarchische denkbeelden te verbreiden. Op welk eene hoogte in dezen tijd de apostelen met Petrus aan het hoofd worden geplaatst, blijkt ook uit het verhaal omtrent Ananias en Saffira in de Handelingen [7]). Zij zijn de vertegenwoordigers van den Heiligen Geest;

---

[1]) Matth. X: 40.
[2]) Matth. XVI: 19; XVIII: 18.
[3]) Matth. XIX: 28.
[4]) Matth. XXVIII: 19 (Mark. XVI: 15).
[5]) Matth. X: 2 (Luk. VI: 13).
[6]) Matth. X: 2; XIV: 29; XV: 15; XVI: 18; XVII: 24; XVIII: 21.
[7]) Hand. V: 1—11.

eene leugen tegen hen is eene leugen tegen dien Geest; zij hebben de macht om met één enkel woord te dooden.

Een eigenaardig kenmerk van dezen tijd is ook de verheffing der Jeruzalemsche gemeente als moedergemeente [1]). Zij heeft recht op de ondersteuning van de heidenchristelijke gemeenten, omdat van haar het heil is uitgegaan. De stoffelijke gaven zijn niet meer dan eene billijke vergelding voor hare geestelijke gaven. Paulus geeft aan de gemeenten van Klein-Azië de instellingen, door de apostelen en oudsten der Jeruzalemsche gemeente verordend [2]). (Van eene dergelijke verhouding tot de Jeruzalemsche gemeente was bij Paulus zelven [3]) nog geen spoor.) Zij schrijft met de apostelen en oudsten de wet voor aan de gemeenten van Antiochië, Syrië en Cilicië [4]). Zoo neigt de christelijke geest naar de hiërarchische inrichting heen, die wij later in hare volle ontwikkeling voor ons zien.

§ 2. HET BESTUUR.

Er begint dan nu ook meer orde in het bestuur te komen. De brieven, die tot den meer joodsch-christelijken kring behooren, zooals reeds blijkt uit de namen, waarmee zij zich versieren, die van Jakobus en Petrus, gewagen van

---

[1]) Rom. XV: 25—27.
[2]) Hand. XVI: 4.
[3]) Zie 2 Kor. VIII.
[4]) Hand. XV: 28.

oudsten. Wij kennen hen reeds uit de Handelingen. In de Jeruzalemsche gemeente vertoonden zij zich op eens, zonder dat wij van hunne aanstelling iets hadden vernomen. Welke plaats wordt nu in dezen tijd, tusschen de jaren 70 en 120, aan de oudsten in de gemeente toegekend?

Vooreerst merken wij op, dat zij allen gelijk zijn. De schrijver van den eersten Petrus-brief, die zich voordoet als de apostel, noemt zich een mede-ouderling [1]). Had er reeds een hoogere rang bestaan, dan zou hij zich dien wel toegekend hebben. Er is voorts geen verschil tusschen de presbyters en de ἐπίσκοποι; de taak der presbyters is het ἐπισκοπεῖν [2]). Aan het gebed der oudsten wordt wel eene bijzondere kracht toegeschreven [3]); maar als er wordt bijgevoegd, dat het krachtig gebed „eens rechtvaardigen" veel vermag, dan blijkt daaruit, dat de oudsten niet om hunne waardigheid op den voorgrond worden gesteld, maar veeleer om hunne rechtvaardigheid, hunne hooge mate van godsdienstig leven. Ook het gebed der gemeente-leden heeft eene gezondmakende kracht [4]), en wordt met het gebed van Elia om regen vergeleken.

De oudsten worden ook herders genoemd [5]). Zij moeten de kudde weiden, over haar waken. Ja, de wijze, waarop Paulus in Hand. XX de oudsten of opzieners der gemeente

---

[1]) 1 Petr. V: 1.

[2]) 1 Petr. V: 2. Tischendorf laat het in sommige Hss. bijgevoegde ἐπισκοποῦντες weg.

[3]) Jak. V: 14—16.

[4]) Jak. V: 16—18.

[5]) 1 Petr. V: 1; Hand. XX: 28.

van Efeze vermaant om vooral op hunne hoede te zijn tegen de wolven, die de kudde niet sparen zullen, toont ons, dat in dezen tijd, d. w. z. toen de Handelingen geschreven werden, reeds aan hen de taak was opgedragen om te waken voor de zuivere leer. In den toekomenden tijd wordt het verschijnen der wolven aangeduid, alleen omdat de woorden aan een spreker uit vroeger tijd worden in den mond gelegd. De schrijver doelt echter op een verschijnsel, dat in zijn tijd reeds aanwezig was, op het gevaar, dat men van dwaalleeraars vreesde. Hij laat Paulus daartegen waarschuwen; wij kunnen hier dus niet denken aan Paulinisten, aan hen, die in de Apokalypse met den naam van Nikolaïeten worden aangeduid, maar zien in die wolven dezelfde soort van leeraars, die wij in de Pastorale brieven ontmoeten zullen, de voorloopers der Gnostiek. Onder de opzieners zelven schijnen er geweest te zijn, die deze leer waren toegedaan (vs. 30: „uit u zullen mannen opstaan").

De plaats, die de oudsten in de gemeente bekleeden, is reeds die van vertegenwoordigers van Christus, die ook ποιμήν en ἐπίσκοπος genoemd wordt [1]), vertegenwoordigers der apostelen, die ook „oudsten" heeten [2]). Vooral het laatste, dat Petrus mede een der oudsten wordt genoemd, toont ons duidelijk, dat die naam reeds een titel aanduidt. De tijd was voorbij, waarin alleen de oudsten in jaren tot opzieners aangesteld werden. Bij

[1]) 1 Petr. II: 25.
[2]) 1 Petr. V: 1.

de uitbreiding der gemeenten was dat ook niet meer mogelijk; jongeren in jaren werden aan hen toegevoegd, en zoo verdween allengs het oorspronkelijk denkbeeld, dat de leeftijd bij de keuze beslissen moest. Doch de naam „oudste" bleef bewaard en, gelijk de brief van Jakobus ons leerde, werd er bij de keuze tot die betrekking vooral op rechtvaardigheid, vroomheid en deugd, gelet. Dat er reeds minder edele bedoelingen bij de aanvaarding van het ambt in het spel waren, leert ons ook 1 Petr. V: 2. Sommigen, en dit zullen wel de meest geschikten geweest zijn, moesten er toe gedwongen worden; anderen begeerden die betrekking om „vuil gewin"; enkelen openbaarden eene afkeurenswaardige heerschzucht [1]).

Terwijl in Hand. XX de oudsten ook „opzieners" heeten, wordt hun deze titel alleen gegeven in den brief aan de Filippiërs [2]). Ik vermoed, dat in Joodsch-christelijke kringen, als waaruit de brieven van Jakobus en Petrus afkomstig zijn, de naam „oudsten" meer gebruikelijk bleef, terwijl in heidensch-christelijke kringen de naam „opzieners" ontstond en voor de bestuurders der gemeente in gebruik bleef [3]).

---

[1]) In den eersten brief van Clemens Romanus aan de Korinthiërs, die uit dezen zelfden tijd afkomstig is, worden de presbyters en diakenen met de oudtestamentische priesters en levieten vergeleken. Zij vormen een afzonderlijken stand tegenover de gemeente. De presbyters beginnen een college uit te maken, dat boven de gemeente staat.

[2]) Filipp. I: 1.

[3]) Over het gebruik van den naam *opzieners* in de Grieksche wereld, reeds voordat het Christendom er was binnengedrongen, raadplege men Suidas, in voce·

Wat de keus der oudsten of opzieners betreft, kunnen wij uit Hand. XX : 28 niets afleiden. Aan den Heiligen Geest wordt daar de aanstelling toegeschreven; maar het gebruik van dit woord in de Handelingen is zeer verschillend. Het eigen besluit van iemand is een drang van den Heiligen Geest [1]), ook de keus van eenigen te zamen [2]). Het kan dus zijn, dat daarmee de gemeente wordt bedoeld, maar ook, dat de schrijver denkt aan Paulus, die de gemeente gesticht had. Omtrent de wijze van verkiezen in den tijd, toen de Handelingen geschreven werden, blijven wij in het onzekere.

De taak der oudsten of opzieners wordt aangeduid met de woorden ἡγεῖσθαι [3]), προίστασθαι, ποιμαίνειν en νουθετεῖν [4]). Het zijn alle zeer onbepaalde uitdrukkingen, waaruit geene verdeeling van hunne werkzaamheden is op te maken. Zij zorgden in het algemeen voor alles wat den geestelijken bloei der gemeente kon bevorderen; hun arbeid was een voorgaan, leiden, besturen, terechtwijzen, overal waar het noodig was. De

---

[1]) Hand. VIII: 29.

[2]) Hand. XIII: 2, 4.

[3]) Hebr. III: 7, 17, 24. Dezelfde uitdrukking komt bij Clemens Romanus ter aanduiding der opzieners voor in zijn *eersten brief aan de Korinthiërs*, cap. 1 en 21. Elders noemt hij hen ἐπίσκοποι καὶ διάκονοι.

[4]) 1 Thess. V: 12. Het verzwijgen van den *titel* der opzieners en diakenen is voor sommigen eene reden om dezen brief aan Paulus toe te schrijven. Ofschoon ik het belang van dit verschijnsel niet geheel ontken, komt het mij toch niet overwegend voor. Ook na den dood van Paulus zullen nog vele gemeenten zonder geregeld bestuur zijn geweest, en de brieven aan de Thessalonikers zijn waarschijnlijk niet lang na zijn dood geschreven.. Zie Dr. v. d. Vies, *De beide brieven aan de Thessalonicensen*, 1865.

taak om te onderwijzen was niet uitsluitend aan hen opgedragen; elk had daartoe de bevoegdheid. Jakobus toch acht het noodig, zijne lezers te vermanen om niet al te haastig in het spreken te zijn en zich niet als meesters aan te stellen [1]); hetgeen niet noodig zou zijn geweest, indien alleen de presbyters in het openbaar plachten op te treden.

De oudsten of opzieners werden in hun arbeid, waar het noodig was, door diakenen ondersteund [2]). Deze dienaars ontmoeten wij thans voor het eerst met den naam, die later eene vaststaande kerkelijke betrekking aanduidt. Zooals men zich herinneren zal, worden de zeven mannen, die volgens Hand. VI verkozen werden om de apostelen in hun werk te helpen, nergens diakenen genoemd. Hunne taak wordt nergens in het N. T. omschreven. Er is dus geene reden om hen ons als loutere armverzorgers voor te stellen. De woorden *διακονεῖν*, *διάκονος*, *διακονία*, worden in de schriften, die wij voor ons hebben, van allerlei bedieningen gebezigd; bepaald van armverzorging, overal waar sprake is van de inzameling der giften door Paulus voor de Jeruzalemsche gemeente [3]); maar ook van de evangelieprediking in het algemeen [4]) en van bijzondere werkzaamheden, allerlei dienstbetoon [5]). Het woord

---

[1]) Jak. I: 19; III: 1.

[2]) Filipp. I: 1.

[3]) Hand. XI: 29; XII: 25; evenals Rom. XIII: 31; XV: 25, 31; 2 Kor. VIII: 4; IX: 1, 12, 13.

[4]) Efez. IV: 12; Kol. IV: 17; Hand. I: 17; VI: 4; XX: 20—24; XXI: 19.

[5]) Hand. XIX: 22; Hebr. VI: 10; Kol. IV: 17.

διάκονος wordt gebruikt voor een dienaar van Christus [1]), van God [2]), van het evangelie [3]). Waar dus de taak der diakenen niet bepaald wordt aangeduid, hebben wij aan helpers der oudsten te denken, die hen in hun arbeid ondersteunden en aan de gemeente die diensten bewezen, waarvoor aan de oudsten de tijd ontbrak. Langzamerhand is hun werkkring meer geregeld en bepaald geworden.

Dr. van Wijk meent [4]), dat reeds in den tijd van Paulus de opzieners en diakenen zijn aangesteld. Hij acht den brief aan de Filippiërs door Paulus geschreven, vier jaren na den brief aan de Romeinen, en ziet geen bezwaar om aan te nemen, dat reeds vier jaren na het schrijven van den laatsten der ontwijfelbaar echte brieven van Paulus, in de gemeente van Filippi het kerkbestuur zulk een geregelden vorm heeft aangenomen. Al poogt hij dit waarschijnlijk te maken met een voorbeeld uit de geschiedenis der hervormde kerk van Frankrijk, waarin op eens eene geregelde orde van zaken ontstond, wij zouden zulk een voorval, uit veel later tijd en onder geheel andere omstandigheden, niet op ééne lijn durven stellen met de ontwikkeling der eerste Christengemeenten. Het noemen van diakenen is, dunkt mij, reeds een sterk bewijs voor den lateren oorsprong des briefs.

---

[1]) Efez. VI: 21; Kol. I: 17.

[2]) 1 Thess. III: 2.

[3]) Efez. III: 7; Kol. I: 23, 25.

[4]) Dr. P. C. van Wijk, *Onderzoek naar de echtheid van den brief van Paulus aan de gemeente te Philippi*, Weesp, 1864, bl. 29—31.

Een eigenaardig kenmerk van den tijd, dien wij behandelen, is ook, dat de verschillende bedieningen in de gemeente, die door Paulus van God worden afgeleid [1]), in den brief aan de Efeziërs aan Christus worden toegeschreven [2]). Om de ontwikkeling der gemeente, de opbouwing van het lichaam van Christus te bevorderen, heeft Christus sommigen gegeven tot apostelen, anderen tot evangelisten, anderen tot herders en leeraars. De evangelisten alleen komen niet bij Paulus voor. Schwegler verstaat daaronder schrijvers van evangeliën [3]), evenals Chrysostomus. Maar nergens in het N. T. wordt het woord in dien zin gebruikt. Overal, waar het voorkomt [4]), wordt blijkbaar de predikíng van het evangelie bedoeld. In dien zin zal het dus ook hier wel verstaan moeten worden. Waarin echter de evangelisten van de profeten verschilden, is bij gebrek aan alle nadere omschrijving niet uit te maken [5]); evenmin, of de herders en leeraars verschillende, dan wel, zooals Koppe en Rückert meenen, dezelfde personen waren. Het is niet onwaarschijnlijk, dat met deze beide namen de opzieners worden aangeduid, vooral omdat in den brief aan de Efeziërs niet van opzieners gesproken wordt.

In het laatste hoofdstuk van den brief aan de Romeinen

---

[1]) 1 Kor. XII: 28.

[2]) Efez. IV: 11, 12.

[3]) Schwegler, *Nachap. Zeitalter*, II 377. Zie Rückert, *Comm.* ad. l.

[4]) Hand. XXI: 8; 1 Tim. IV: 5.

[5]) Bij Eusebius wordt Pantaenus een der *vele* evangelisten van zijn tijd genoemd, in den zin van evangelieprediker. H. E.: V. 10.

wordt ook gewag gemaakt van diakonessen en andere vrouwen, die in de gemeente arbeiden [1]). Wij merken hierin op het begin van eene nieuwe orde van zaken. Door Paulus wordt, zooals wij gezien hebben, van geenerlei diensten gesproken, die de vrouw aan de gemeente zou kunnen verleenen. Thans wordt dit anders. Ook van hare krachten begint men tot opbouwing der gemeente partij te trekken. Maar, evenmin als van de diakenen, leeren wij haar werkkring kennen. Wij weten alleen, dat die werkkring bestaat; de vrouwen treden op in het verband der gemeente. In het volgend tijdperk zullen wij de diakenen en de diakonessen reeds eene ruimere plaats zien innemen.

Nog verdient onze aandacht het gebruik, dat in dezen tijd gemaakt wordt van het woord κλῆρος. Later is daarmee aangeduid de geestelijke stand, de klerus, tegenover de leeken, den λαός, de λαικοί [2]). Het is de vraag, of nu reeds door dat woord de verheffing van geestelijken boven leeken wordt te kennen gegeven. Om dat goed te beoordeelen, zullen wij de verschillende plaatsen, waar de uitdrukking voorkomt, in oogenschouw nemen.

In zijne oorspronkelijke beteekenis treffen wij het woord κλῆρος aan in de evangeliën [3]) en in de Handelingen [4]); het

---

[1]) Rom. XVI: 1, 12.

[2]) In 1 Clem. ad Cor. XL wordt van den λαικὸς ἄνθρωπος gesproken, tegenover den hoogepriester, de priesters en levieten. Daarmee wordt reeds iemand aangeduid, „qui sacro nullo ministerio fungebatur". Zie A. S. M. Dressel *Patrum apostolicorum opera*, pag. 87.

[3]) Matth. XXVII: 35; Mark. XV: 24; Luk. XXIII: 34; Joh. XIX: 24.

[4]) Hand. I: 26.

beteekent daar niet anders dan het lot, dat geworpen wordt. Overdrachtelijk komt het voor in den zin van „aandeel", hetzij men dat door het lot verkrijgt of niet [1]), waar wij zouden zeggen: gij hebt geen part of deel aan dit of dat. Zoo ook: *κλῆρος τῆς διακονίας* [2]), aandeel aan eene bediening. Vreemd is het gebruik van *κλῆροι* (meerv.) in *κατακυριεύειν τῶν κλήρων* [3]). Sommigen verstaan daaronder de gemeente, zoodat het synoniem is met het daarop volgende *ποίμνιον*, en aan de presbyters wordt voorgehouden, dat zij niet over de gemeente moeten heerschen, maar veeleer een voorbeeld voor haar zijn. Anderen denken aan de verschillende standen of aan de ambten in de gemeente, waarover de presbyters zich niet als de *κύριοι*, de heeren en meesters, hebben te beschouwen.

Hoe men echter deze uitdrukking ook opvat, dit is duidelijk, dat noch in de laatstgenoemde, noch in de voorafgaande plaatsen het woord *κλῆρος* voorkomt in den zin, waarin het later werd gebruikt. Dit geldt evenzeer van Kol. I: 12: *ὁ κλῆρος τῶν ἁγίων*, en Hand. XXVI: 18: *κλῆρος ἐν τοῖς ἡγιασμένοις*, waar het niet anders kan beteekenen dan „lotsbedeeling", hetzelfde als *κληρονομία*, Hand. XX: 32, Efez. V: 5. In een dergelijken zin wordt het werkwoord *προσκληροῦσθαι* gebruikt in Hand. XVII: 4 en *κληροῦσθαι* in Efez. I: 11; het beteekent daar: toedeelen, toe-

---

[1]) Hand. VIII: 21.
[2]) Hand. I: 17, 25.
[3]) 1 Petr. V: 3.

voegen, verkiezen. Bij Clemens Alexandrinus en Tertullianus komt het woord κλῆρος voor het eerst van den stand der geestelijken boven de leeken voor.

Intusschen merkten wij uit de vermaning in 1 Petr. V: 3, dat er reeds waren onder de presbyters, die eene neiging toonden om te heerschen over de kudde. Het was noodig, dat zij tot nederigheid werden vermaand, dat de gelijkheid van allen herinnerd werd, zooals het in dezen zelfden brief heet [1]): „allen zijn priesters en koningen". Te minder kan ons de vermelding van het streven naar heerschappij, van een naderen tot het episcopaat, in 1 Petr. bevreemden, als wij in aanmerking nemen, dat deze brief niet alleen uit een later tijd dan de brieven van Paulus, maar ook dan de op Paulus' naam geschreven brieven, zelfs den brief aan de Hebreërs en dien van Jakobus [2]), dagteekent. In dezen tijd werd het noodig, dat men aan Jezus uitspraken in den mond legde als Matth. XXIII: 8—11: „laat u niet rabbi noemen; noemt niemand uw vader; laat u niet voorgangers noemen; de meeste van u zal uw dienaar zijn"; vooral Luk. XXII: 26: „de meeste onder u worde gelijk de jongste, en de gebieder gelijk de dienaar", waar de woorden zelve het spraakgebruik van later tijd verraden: ὁ ἡγούμενος ὡς ὁ διακονῶν. Evenzoo gaat

---

[1]) 1 Petr. II: 6.

[2]) Over de verwantschap tusschen den eersten Petrus-brief en dien van Jakobus zie Dr. A. H. Blom, *De brief van Jacobus*, bl. 201 vv. Door Blom wordt 1 Petr. geplaatst in den tijd van Domitianus, tusschen de jaren 81 en 96.

de vermaning: „dat niet velen uwer leermeesters worden" [1]), wel van de mogelijkheid uit, dat ieder als leeraar optrad, maar tevens doet zij ons de opkomende behoefte kennen om de bestaande vrijheid te beperken en het leeren aan bepaalde, meer dan anderen bevoegde personen op te dragen.

Zoo ver was het thans nog niet. „Leert elkander in alle wijsheid", heet het nog [2]), terwijl de Christenen worden aangespoord [3]) om, „naarmate een iegelijk gave ontvangen heeft, daarmede onderling dienst te doen, als goede beheerders van de genade Gods". Nog zijn de leden der gemeente gelijk. Zij worden vermaand [4]) om allen één van ziel en zin te zijn en door nederigheid de een den ander boven zich te achten. Zij worden wel tot onderdanigheid opgewekt [5]) aan koningen en landvoogden, maar niet aan bestuurders der gemeente; de jongeren wel tot onderdanigheid aan de ouderen, maar met de bijvoeging: „weest allen elkander onderdanig" [6]).

Dat er nog geen verschil in rang tusschen de bestuurders en de leden der gemeente bestond, toont ook het uitdrukkelijk verlangen [7]), dat de brief aan de Thessalonikers „aan allen voorgelezen worde", zoodat hij niet voor de opzieners alleen, maar voor de gansche gemeente

[1]) Jak. III: 1.
[2]) Kol. III: 16.
[3]) 1 Petr. IV: 10.
[4]) Filipp. II: 2, 3.
[5]) 1 Petr. II: 13—17.
[6]) 1 Petr. V: 5; Efez. V: 21.
[7]) 1 Thess. V: 27.

bestemd was; — en de schoone vermaning [1]): „wij bidden u, broeders! erkent degenen, die onder u arbeiden en uwe voorstanders zijn in den Heer en u vermanen, en acht hen zeer hoog in liefde om huns werks wil", niet om hun rang, maar om hun werk; terwijl onmiddellijk daarop allen worden opgewekt, om „de ongeregelden te vermanen, de kleinmoedigen te vertroosten, de zwakken zich aan te trekken". Chrysostomus teekent daarbij aan: *ἐνταῦθα πρὸς ἄρχοντας διαλέγεται*; hij kon zich zulk eene gelijkheid van allen niet meer denken. Dezelfde welwillendheid jegens de voorgangers wordt ook elders [2]) aangeprezen: „Gedenkt uwe ontslapene voorgangers, die u het woord Gods verkondigd hebben; beschouwt den uitgang van hun wandel en volgt hun geloof na" [3]). Eene neiging tot verheffing der voorgangers vinden wij alleen in de vermaning om aan de l e v e n d e voorgangers gehoorzaam te zijn en onderdanig, — evenwel niet wegens hunne w a a r d i g h e i d, maar — omdat zij „waken over de zielen"; men moet zorgen, dat zij met vreugde rekenschap kunnen doen van hunne taak, en niet al zuchtende. In haar eigen belang raadt de schrijver dit de gemeente aan [4]). Terwijl

---

[1]) 1 Thess. V: 12, 13.

[2]) Hebr. XIII: 7.

[3]) Als Clemens Romanus zegt, dat, volgens een door de apostelen overgeleverden regel, de kerkdienaren in het algemeen „naar het oordeel van bekwame mannen, met toestemming der gansche gemeente" moesten gekozen worden — dan blijkt hieruit mede, dat in dezen tijd nog geen kerkelijk gezag door de bestuurders werd uitgeoefend. Clem. Rom. Ep. I ad Cor. c. 44. Zie Moll, *K. L.* I, bl. 107.

[4]) Hebr. XIII: 17.

de brief aan de leden der gemeente gericht is, wordt hij besloten met de opdracht van een groet aan al hare voorgangers [1]). Den vrijen geest, dien de brieven van Paulus ademen, waardoor alle overheersching wordt buitengesloten, ontmoeten wij ook in dezen tijd. De leden der gemeente worden vermaand om zich geene inzettingen te laten opleggen [2]), en de oudsten om „de kudde te weiden, niet als die het erfdeel overheerschen, maar als voorbeelden der kudde" [3]). In alles straalt dus door, dat nog alleen de persoonlijkheid aan het ambt waarde gaf, niet, zooals later, het ambt aan den persoon.

§ 3. DE LEER.

Opmerkelijk is het verschijnsel, dat in de geschriften, die wij voor ons hebben, meer dan in de voorafgaande, van zuiverheid in de leer wordt gesproken en op het vasthouden aan de waarheid wordt aangedrongen. Wij zijn daarmee gekomen tot den tijd, waarin eene steeds grooter beteekenis aan de belijdenis, de orthodoxie, zal gegeven worden. In de opschriften der vier brieven van Paulus worden de Christenen alleen toegesproken als „geliefden Gods, geroepen heiligen, geheiligden in Jezus Christus". Daarentegen luidt de aanhef der brieven aan de Kolossers en Efe-

[1]) Hebr. XIII: 24.
[2]) Kol. II: 20—22.
[3]) 1 Petr. V: 1, 2.

ziërs: „aan de heiligen en geloovigen in Christus". Dit verschil kan niet toevallig zijn. Wij hebben daarin eene onwillekeurige aanwijzing, dat het g e l o o f, en wel het leerstellig geloof, in den tijd, toen deze brieven geschreven werden, meer op den voorgrond begon te treden.

In den brief aan de Kolossers [1]) wordt bij herhaling melding gemaakt van de „waarheid"; de evangelieprediking heet „het woord der waarheid van het evangelie"; sedert de Kolossers het hoorden, hebben zij „de genade Gods in waarheid leeren kennen"; de schrijver houdt niet op te bidden, dat zij vervuld mogen worden met de „kennis" van Gods wil, in alle „wijsheid" en geestelijk „inzicht", tot al den rijkdom der volle verzekerdheid van „inzicht", tot „kennis" der verborgenheid Gods. Wandelt in Christus, roept hij hun toe, bevestigd in het geloof, „zooals u geleerd is." Zij moeten zich wachten voor de wijsbegeerte en ijdele misleiding naar de overlevering der menschen, voor opgeblazenheid des verstands. In den nauwverwanten brief aan de Efeziërs [2]) worden de lezers gewaarschuwd tegen iederen wind van leering, de kunstgrepen der dwaling; zij moeten de „waarheid" betrachten. Dat de heidenen medeërfgenamen zijn en tot hetzelfde lichaam behooren, wordt een „mysterie" genoemd, door den geest van Gods heilige apostelen en profeten geopenbaard [3]). In den brief van Jako-

---

[1]) Kol. I: 5, 6, 9; II: 2, 7, 8, 18.
[2]) Efez. IV: 14, 15.
[3]) Efez. III: 3—6.

bus [1]) wordt de „twijfelaar" met eene bare der zee vergeleken, die door den wind wordt op en neder geworpen. „Van de waarheid afdwalen", heet zonde; iemand tot de waarheid terugbrengen, is een verdienstelijk werk [2]). De lezers moeten „blijven" bij de volmaakte wet, de wet der vrijheid [3]). Dit alles — ook, dat de brief aan de Kolossers naar Laodicea gezonden moet worden en die uit Laodicea te Kolosse gelezen [4]); dat allen bereid moeten zijn ter verantwoording aan ieder, van de hope, die in hen is [5]) — dit alles duidt een later tijdperk aan, waarin zich het leerbegrip begint te vormen.

Ditzelfde merken wij ook in de overige brieven op, bijv. wanneer aan de Filippiërs eene overvloediger liefde toegebeden wordt, in „kennis" en in ervaring — om te toetsen wat onderling „verschilt" [6]); wanneer de schrijver

---

[1]) Jak. I: 6. Blom beweert (*Brief van Jacobus*, bl. 57), dat de schrijver niet in metaphysischen, maar in ethischen zin van „de waarheid" spreekt. Toch geeft hij toe, dat hij zich eene enkele maal op dogmatisch gebied beweegt, maar geheel in het belang der praktijk. Met hem erkennen wij, dat de schrijver een zeer praktisch man was; maar de dogmatische geest van den tijd, waarin hij leefde, komt toch duidelijk aan het licht. Zelfs in die mate, dat hij „zeer geneigd is om elke tegenspraak, die de overgeleverde leer bij sommigen zijner lezers ontmoette, voor een gebrek van zachtmoedigheid te houden"; terwijl hij niet schroomt, zijn tegenstander voor een zwakhoofd uit te maken (Jak. II: 20). Verg. Blom l. l. bl. 103, en de hier genoemde plaatsen.

[2]) Jak V: 19, 20.

[3]) Jak. I: 25.

[4]) Kol. IV: 16.

[5]) 1 Petr. III: 15.

[6]) Filipp. I: 9, 10.

aan de Thessalonikers wenscht [1]), het aangezicht der Christenen te zien, „om te volmaken, wat er nog aan hun geloof ontbreekt"; wanneer hij God dankt, die hen van den beginne af tot zaligheid verkoren heeft, door heiliging des gemoeds en geloof aan de waarheid, en hen vermaant, zich te houden aan de overleveringen, die hun „geleerd" zijn [2]). In den brief aan de Hebreërs wordt Jezus genoemd de gezant en hoogepriester onzer „belijdenis", en worden de lezers opgewekt om „de belijdenis vast te houden"; zij worden genoemd traag van gehoor, zwak van verstand; zij hebben noodig weer de allereerste beginselen der woorden Gods te leeren; zij zijn onervaren in het „woord der gerechtigheid". Die eerste beginselen, de aanvangsleer van Christus genoemd, bestaan o. a. in „onderwijs" omtrent de doopen en de handoplegging, de opstanding der dooden en het eeuwig leven. Tegenover die eerste beginselen wordt de volmaaktheid gesteld, niet de „zedelijke" volmaaktheid, maar de volmaaktheid „in de leer", de volmaakte kennis. Bij die leer moeten zij blijven en zich niet door velerlei en vreemde leeringen laten vervoeren [3]). En welke die leer, die belijdenis zal zijn geweest, waarop telkens wordt aangedrongen, kan reeds eenigszins blijken uit Matth. XXVIII: 19, dat tot dezen tijd behoort, waar van het doopen „tot den naam des Vaders, des Zoons en des Heiligen Geestes"

---

[1]) 1 Thess. III: 10.

[2]) 2 Thess. II: 13, 15.

[3]) Hebr. III: 1; IV: 14; X: 23; V: 11, 12, 13; VI: 1, 2; XIII: 9

wordt gesproken. Welk een verschil in deze waardeering van de waarheid, de kennis, de leer, de belijdenis, met de brieven van den apostel Paulus!

§ 4. DE EERDIENST.

Wat leeren ons de schriften, die wij voor ons hebben, omtrent den eerdienst? Niet meer dan enkele aanwijzingen vinden wij hier en daar verspreid, die slechts een flauw licht op de kerkelijke gebruiken werpen. Zoo merken wij uit den brief van Jakobus, dat de Christenen, aan wie dit schrijven is gericht, eene eigen plaats van samenkomst hadden [1]): „zoo in u w e synagoge een man binnenkwam". Het is niet eene joodsche synagoge, die hier bedoeld wordt, maar eene vergaderplaats der Christenen, een eigen gebouw, waarin verschillende zitplaatsen waren voor rijken en armen, evenals in de synagogen der Joden. De rijken, de aanzienlijken zaten vooraan; de armen en geringen stonden achteraf of zaten soms onder aan de voetbank der rijken. De gewoonte van later tijd, dat de diakenen aan allen hunne zitplaatsen aanwezen [2]), bestond nog niet, althans niet in den kring, waarin zich de schrijver van dezen brief bewoog. Want ook in dit opzicht zullen de verschillen-

---

[1]) Jak II: 2, 3.

[2]) Constit. Apost. II: 56, 58.

de gemeenten niet dezelfde gebruiken gevolgd hebben [1]).

In den brief van Jakobus wordt nog gewag gemaakt van eene gewoonte om de kranken in den naam des Heeren met olie te zalven [2]). Dit gebruik was van de Joden afkomstig [3]); zij kenden aan de olie eene bijzondere kracht toe, niet alleen om iemand te wijden tot zijn ambt, maar ook als geneesmiddel, vooral voor wonden [4]), ook voor zieke ledematen. Als de leerlingen van Jezus van hun eersten zendingstocht terugkeeren, verhalen zij, dat zij vele booze geesten hebben uitgedreven en vele kranken met olie hebben gezalfd, hen genezende [5]). Vreemd is het dus niet, dat wij ook bij de Christenen van later tijd, vooral de Christenen uit de Joden, dit gebruik aantreffen. Waarom die zalving juist door de oudsten geschieden moest, hebben wij reeds opgemerkt: hunne rechtvaardigheid, die eene buitengewone kracht gaf aan hun gebed, maakte hen ook tot die zalving bijzonder geschikt en aanbevelenswaardig.

Evenals in de brieven van Paulus, wordt ook in de deutero-paulinische brieven van het zingen der Christenen

---

[1]) Zie Moll, *K. L.* II, bl. 8, 9. Hij wijst op de Acta Justini M., waaruit blijken zou, dat in den tijd van Justinus te Rome nog geen afzonderlijk gebouw voor de samenkomsten der Christenen bestond. Justinus zegt, geene andere plaats te kennen, dan het huis van zekeren Martinus, waar hij zijn intrek had genomen. In het laatst der tweede eeuw schijnen er echter reeds afzonderlijke kerkgebouwen te hebben bestaan. Zie Clem. Alex. Paed. L. III. c. 2; Strom. L. VII, p. 715.

[2]) Jak. V: 14.

[3]) Zie Lightfoot, Opp. II, p. 112, 444.

[4]) Jez. I: 6; Luk. X: 24.

[5]) Mark. VI: 13.

melding gemaakt [1]). Of daarmee een veelstemmig gezang der gemeente bedoeld wordt, is niet met zekerheid te zeggen. Waarschijnlijk is het niet. De woorden: „spreekt tot elkander met psalmen en lofzangen en geestelijke liederen", doen eer aan beurtzangen denken, aan de zoogenaamde antiphonie, aan liederen, die opwelden uit het hart en door den heiligen geest werden ingegeven; men zong ze bij beurten elkander toe [2]). „Den Heer psalmen te zingen in het hart", zal een zingen zijn geweest, nauw met de glossolalie verwant [3]). Renan vergelijkt het met het zingen der Lollarden van later tijd, eene opwelling van het vol gemoed, dat zich met gedempte stem deed hooren

Maar wat hebben wij te oordeelen over de verschillende soorten van liederen, die worden opgenoemd: *ψαλμοί*, *ὕμνοι* en *ᾠδαὶ πνευματικαί*? Volgens Hieronymus [4]) verkondigden de hymnen de macht en majesteit van God, terwijl de psalmen meer betrekking hadden op het zedelijke en dus van onderwijzenden aard waren. De geestelijke oden noemt hij: „gezangen van iemand, die over verhevener dingen handelt en, als een scherpzinnig spreker, de harmonie der wereld en de orde en eendracht van alle schepselen verheer-

---

[1]) Kol III: 16; Efez. V: 19

[2]) Zie Plinius, Ep. X, 97: Carmen Christo, quasi Deo, dicunt secum invicem.

[3]) 1 Kor. XIV: 15. Isidorus Hispalensis zegt (De eccl. off. I. 5) over het zingen der eerste Christenen: Primitiva ecclesia ita psallebat, ut modico flexu vocis faceret psallentem resonare, ita ut pronuntianti vicinior esset quam canenti. Verg. Augustin. Conf. X: 33, 2.

[4]) Comm. in Eph. V.

lijkt''. Volgens Chrysostomus [1]) hadden psalmen alles, maar hymnen iets menschelijks tot inhoud. Door geen dezer kerkleeraars worden echter de gronden opgegeven, waarom zij hunne onderscheiding maken. Als wij de beteekenis der namen van die liederen nagaan, zullen wij vermoedelijk het best hun aard leeren kennen. De ψαλμοί werden reeds in 1 Kor. XIV genoemd en, gelijk daar, zoo is ook hier geene reden, om aan iets anders dan de bekende psalmen te denken. Behalve deze psalmen hadden de Joden nog andere nationale liederen [2]), als het zegelied van Mozes (Exod. XV), zijn afscheidslied (Deut. XXXII), en soortgelijke, die niet in den kanon zijn opgenomen. Al deze liederen schijnt men in den tijd na de apostelen ὕμνοι genoemd te hebben Onder ᾠδαὶ πνευματικαί, eindelijk, hebben wij zulke liederen te verstaan, die uit vrijen aandrang des geestes, zonder dat men zich angstvallig bond aan de Schrift, tot leering en stichting der broederen werden vervaardigd, niet enkel carmina ex improviso, hoewel ook deze niet buitengesloten waren. Zij werden waarschijnlijk zoo genoemd, omdat zij door den Heiligen geest waren ingegeven [3]).

In het N. T. komen enkele proeven van christelijke liederen

---

[1]) Hom. IX in Col.

[2]) Verzameld door A. W. Justi, *National-Gesänge der Hebräer.*

[3]) Zie Augusti, *Denkw.* V, S. 234 ff. Münter, *Ueber die aelteste christliche Poësie*, S. 18 ff. Deyling, *Observat. sacrae*, Lib. III, c. 44. J. G. Walch, *De hymnis apost.* § 9 ss. Moll, *K. L.* II, bl. 184 vv.

voor, die ten bewijze strekken, hoe de poëzie in de eerste gemeenten leefde en hoe zij hare stof en haren vorm veelal ontleende aan de gedichten van het O. T. Ik denk o. a. aan den lofzang van Elisabeth en Maria, den lofzang van Zacharia, den Engelenzang [1]). Augusti meent, dat in vele gedeelten van de Apokalypse de grondvormen der christelijke psalmen en hymnen te vinden zijn. Hij rekent daartoe vooral: Apok. I: 4—8; V: 9 vv.; XI: 15—19; XV: 3, 4; XXI: 1—8; XXII: 10—18. Liever zien wij met hem de sporen der christelijke poëzie in Efez. V: 14: „Ontwaakt, gij die slaapt, enz." en in 1 Tim. III: 16: „Hij, die geopenbaard is in het vleesch, enz."

Tot kenschetsing der christelijke samenkomsten in dezen tijd, wijzen wij nog op den heiligen kus, waarvan Rom. XVI: 16 en 1 Petr. V: 14 wordt gesproken en ook Justinus Martyr gewag maakt [2]). De laatste spreekt daarvan bij gelegenheid der eucharistie, en daarom hebben wij reden, ook in de genoemde plaatsen aan de godsdienstige samenkomsten te denken.

Geheel in den geest van Paulus worden in dezen tijd de Christenen volkomen ontslagen van het waarnemen der joodsche feesten en gebruiken, die „eene schaduw der toekomende dingen" worden genoemd [3]). Het oude verbond is afgeschaft met zijn tabernakel en al wat daartoe behoorde:

---

[1]) Luk. I: 42—55, 68—79; II: 14.

[2]) Ap. I: 85.

[3]) Kol. II: 16, 17.

de kandelaars en toonbrooden, de priesters en hoogepriesters, het wierookvat en de arke des verbonds, de offers en reiningsplechtigheden [1]). Daarvoor mogen nu echter weer geene andere inzettingen in de plaats worden gesteld, zooals in dien tijd door asceten geschiedde, die het huwelijk afkeurden [2]) en allerlei onthoudingen aan de Christenen wilden opleggen [3]). De besnijdenis is opgeheven [4]); het ware offer is gebracht [5]), Christus zelf, en zijn kruis is het altaar. Op zijn voetspoor moeten de Christenen geestelijke offers brengen, de offers hunner lippen, bestaande in de belijdenis van Gods naam, in weldadigheid en mededeelzaamheid. „In zulke offers heeft God behagen". Over het algemeen wordt in dit tijdperk aan uiterlijke plechtigheden door de toongevers der gemeenten nog weinig waarde gehecht. De ware godsvrucht is, volgens Jakobus, weezen en weduwen in hunne verdrukking bezoeken en zichzelf rein van de wereld bewaren [6]).

---

[1]) Hebr. IX.
[2]) Hebr. XIII: 4.
[3]) Hebr. XIII: 9; zie ook Efez. II: 20—22.
[4]) Kol. II: 11.
[5]) Hebr XIII: 10—16.
[6]) Jak. I: 27.

§ 5. DE DOOP.

Werd in de Apokalypse in het geheel niet van den doop gesproken [1]) en merkten wij bij Paulus weinig ingenomenheid met die plechtigheid op, thans is zij algemeen in gebruik en in eere. Hare instelling wordt toegeschreven aan Jezus zelven [2]); zij is ten nauwste verbonden met de evangelieprediking: door den doop moeten de apostelen alle volken tot leerlingen van Jezus maken. Hij is onafscheidelijk van het geloof en daardoor mede een middel tot zaligheid [3]): „wie geloofd zal hebben en gedoopt zal zijn, zal behouden worden". Aan allen wordt hij toegediend, niet aan de heidenen alleen, maar ook aan de Joden. Hij is voorts een kenmerk der eenheid onder de Christenen [4]). Door onderdompeling heeft hij plaats; daardoor beeldt hij de inwendige reiniging af [5]). Evenals eene bruid zich reinigen moest vóór het huwelijk, zoo moest ook de gemeente, als bruid van Christus, haren Heer rein te gemoet komen.

---

[1]) Van het avondmaal wordt in de brieven, die wij voor ons hebben, in het geheel geene melding gemaakt. In het laatst van dit tijdperk, bij Clemens Romanus, geeft het reeds den naam aan de geheele godsdienstoefening, *εὐχαριστία*. Zie Clem. Rom. c. 41; Graul, *Die christl, Kirche an der Schwelle des Irenaeischen Zeitalt.* S. 143.

[2]) Matth. XXVIII: 19.

[3]) Mark. XVI: 16.

[4]) Efez IV: 5.

[5]) Hebr. X: 22.

Daar in later tijd onder de voorwaarden om tot den doop te worden toegelaten de geloofsbelijdenis voorkomt [1]), rijst de vraag, of wij daarvan reeds in dit tijdperk de sporen ontdekken. De eenige uitspraak, die ons deze vraag bevestigend zou doen beantwoorden, is 1 Petr. III: 21. De schrijver stelt daar den doop voor als een tegenbeeld, eene antitype van den zondvloed. Het is hetzelfde allegorische schriftgebruik, dat wij bij Paulus ontmoeten [2]). Gelijk door dezen het water der Roode zee als een voorbeeld, eene type, van den doop gebruikt wordt, zoo door den schrijver van den eersten Petrus-brief het water van den zondvloed. De overeenkomst tusschen den zondvloed en den doop is deze: in de dagen van Noach stond het gericht voor de deur, zoo ook nu; toen maakte het water eene scheiding tusschen rechtvaardigen en onrechtvaardigen, zoo ook het water des doops. Eene reddende, behoudende kracht wordt aan den doop toegeschreven [3]). En eindelijk wordt hij geschetst „niet als reiniging van het lichaam, maar als eene vraag aan God om een goed geweten door de opstanding van Jezus Christus". Met de eerste woorden („niet als reiniging van het lichaam") wordt het zinnebeeldig karakter van den doop in het licht gesteld. Min-

---

[1]) Zie Moll, *K. L.* I, bl. 57.

[2]) Gal. IV: 22 vv. en 1 Kor. X: 1 vv.

[3]) Later werd hij eenvoudig *salus*, behoud, genoemd en in plaats van: „ik zal gedoopt worden" de uitdrukking gebruikt: σωθήσομαι. August. *De pecc. merit.* I, 24. Zie Moll, *K. L.* II, bl 277.

der duidelijk is hetgeen volgt: ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν. Het woord ἐπερώτημα, dat niet anders dan „vraag" kan beteekenen, doet ons zien, dat er bij den doop eene vraag werd gedaan, waarop een antwoord, dus eene belijdenis of eene belofte, volgde [1]). Maar wat is eene vraag van een goed geweten naar God? Volkomen helder is de uitdrukking niet te maken. Geen twijfel is er, dunkt mij, dat de laatste woorden van vs. 21: „door de opstanding van Jezus Christus" bij het woord „behoudt" gevoegd moeten worden, gelijk ook in Rom. VI: 4 de opstanding van Jezus met den doop in verband wordt gebracht. Overigens komt het mij als meest waarschijnlijk voor, dat hier de doop wordt voorgesteld als een persoon, die eene vraag voorlegt aan den doopeling, waarop dan de belofte van dezen volgt om het geweten, met het oog op God, naar God heen, voor Hem, zuiver te bewaren. Is deze verklaring juist, dan is hier nog niet van eene belijdenis, maar alleen van eene belofte bij den doop sprake [2]).

Niet minder bezwaar levert de verklaring op van Hebr. VI: 2, wegens de uitdrukking βαπτισμῶν διδαχή. De vorm βαπτισμός, in plaats van het elders immer gebruikelijke βάπτισμα, is niet minder vreemd dan het meervoud; terwijl dan nog de vraag is, of er aan l e e r d o o p e n, dan

---

[1]) Hoe dit later geschiedde en welke vragen den doopeling werden voorgelegd, vindt men bij Moll, l. l. bl. 296, 297.

[2]) Verg. J. H. Holwerda in *Nieuwe Jaarb. v. wetensch. theol.* Dl. V, vooral bl. 490—497.

wel aan eene leer omtrent de doopen gedacht moet worden. Ook zou βαπτισμῶν van διδαχῆς kunnen afgescheiden worden, zoodat er twee verschillende zaken mede werden aangeduid. Zij, die het eerste gevoelen voorstaan, meenen, dat hier gedoeld wordt op dien doop, waaraan het onderricht voorafging, terwijl vroeger de doop werd toegediend na de betuiging van boete en geloof (volgens Hand. II: 41). Wie het tweede gevoelen omhelzen, denken aan een onderricht omtrent het verschil tusschen den christelijken doop en den Johannes-doop of de joodsche reinigingsplechtigheden. Bij de derde verklaring denkt men aan een doop, die met onderricht en handoplegging (waarvan onmiddellijk daarna gesproken wordt) verbonden was. Ofschoon wij geene stellige uitspraak durven doen, trekt ons de tweede verklaring het meeste aan. Te meer hellen wij daartoe over, omdat in H. IX: 10 mede van de joodsche wasschingen wordt gesproken. Het verband der pericope verklaren wij in dezen zin, dat de schrijver zijne lezers opwekt om die „eerste beginselen" te laten varen. Het zijn misbruiken, waartegen hij waarschuwt. Wat dus den doop betreft, maken wij uit zijne vermaning op, dat men eene te groote waarde begon te hechten aan die plechtigheid op zich zelve en het noodig oordeelde, dat de Christenen nauwkeurig in hare beteekenis werden onderwezen. Eene zeer begrijpelijke afdwaling, vooral bij Christenen uit de Joden, die van der jeugd af gewend waren aan kleingeestige nauwgezetheid in het waarnemen der uiterlijke vormen.

§ 6. DE HANDOPLEGGING.

Voor het eerst wordt in deze reeks van geschriften de handoplegging vermeld [1]), eene plechtigheid, waarvan in de Handelingen meermalen gesproken wordt en die daar voorkomt als zinnebeeld van het ontvangen des Heiligen Geestes of als middel om den Geest mee te deelen, vooral bij de wijding van kerkelijke personen [2]). Dat echter die plechtigheid reeds in den apostolischen tijd in gebruik was, mogen wij op het getuigenis der Handelingen alleen niet aannemen [3]). Het was een gebruik, dat zijn oorsprong aan de joodsche zeden en gewoonten ontleende [4]) en waarschijnlijk eerst in het begin der tweede eeuw ook onder de Christenen ingang vond, het eerst onder de Joden-christenen. Later werd het meer algemeen, zooals wij in de Pastorale brieven zullen zien, zoowel bij den doop, als bij de wijding tot kerkelijke ambten [5]). Toen ontstond ook de vraag, door wie de handoplegging volbracht moest worden; men begon er eene bovennatuurlijke kracht aan toe te schrijven [6]). Aan het slot van het

---

[1]) Hebr. VI: 2.

[2]) Hand. VI: 6; VIII: 17; XIII: 3.

[3]) Zie Zeller, *Apostelgesch.* S. 157.

[4]) Num. VIII: 10; XXVII: 18, 23; Deut. XXXIV: 9. Zie ook Mark. X: 16.

[5]) Door de *Constit. Apost.* werd de handoplegging voorgeschreven. Zie C. A., VII, 39.

[6]) Verg B. Bauer, *Die Handauflegung*, *Stud. und Krit.* 1865, II, S. 343.

Markus-evangelie [1]) wordt de oplegging der handen reeds als een middel voorgesteld om kranken te genezen.

§. 7. DE KERKELIJKE TUCHT.

Vonden wij in de brieven aan de Korinthiërs een treffend voorbeeld van de zedelijke tucht, zooals Paulus wenschte, dat zij toegepast zou worden, en zooals de gemeente zelve haar toegepast heeft, ook in het tijdperk, dat wij thans behandelen, ontbreekt de zachtmoedigheid tegenover de zedelijke afdwalingen der gemeenteleden niet. „Belijdt elkander de overtredingen en bidt voor elkander", zoo luidt het in den brief van Jakobus [2]). „Vermaant de ongeregelden, vertroost de kleinmoedigen, trekt u de zwakken aan, weest lankmoedig jegens allen", zoo heet het in den eersten brief aan de Thessalonikers [3]). Maar tevens zien wij een minder zachtmoedigen geest zich openbaren in eene uitspraak, door den laatsten bewerker van het eerste evangelie aan Jezus in den mond gelegd [4]). In den geest van Jak. V: 19, 20 was gezegd: „indien uw broeder tegen u zondigt, ga heen, bestraf hem tusschen u en hem alleen; indien hij naar u hoort, hebt gij uwen broeder gewonnen".

---

[1]) Mark. XVI: 18.

[2]) Jak. V: 16.

[3]) 1 Thess. V: 14. Wij herinneren hier ook aan de gelijkenis van het onkruid onder de tarwe, waarvan althans de verklaring, Matth. XIII: 37—43, uit dezen tijd dagteekent.

[4]) Matth. XVIII: 15, 17.

Maar dan: „geeft hij ook der gemeente geen gehoor, hij zij u als de heiden en de tollenaar". — Dat hiermede eene uitbanning uit de gemeente bedoeld wordt, is zonneklaar, en kan alleen door hen ontkend worden, die deze woorden aan Jezus zelven toeschrijven, zooals Meyer en anderen.

Dezelfde toon wordt aangeslagen in de vermaning, of liever het bevel [1]), in den naam des Heeren Jezus Christus uitgesproken: „onttrekt u aan iederen broeder, die ongeregeld wandelt en — niet naar de overlevering, die zij van ons ontvangen hebben". Nog sterker in de woorden: „indien iemand een woord door dezen brief niet gehoorzaamt, teekent hem aan en hebt geene gemeenschap met hem, opdat hij beschaamd worde". Als tot verzachting wordt er bijgevoegd: „houdt hem niet voor een vijand, maar vermaant hem als een broeder". Vergelijken wij deze uitspraak met 1 Kor. V: 9—11, 13, dan komt zij daarin overeen met het bevel van Paulus, dat de booze wordt buitengesloten; maar door Paulus wordt deze ban op een ontuchtige van de ergste soort toegepast, hier op ieder, die niet gehoorzaamt aan een woord van den brief, zoodat zulk een brief hier tot wet wordt verheven. Wij zien hier dus het apostolisch gezag aanmerkelijk toegenomen en op weg om later tot onbepaalden regel van geloof en wandel te worden verheven.

---

[1]) 2 Thess. III: 6, 14.

Als wij thans, aan het eind onzer tweede afdeeling, nog eens terugzien op den afgelegden weg, dan komt ons, in vergelijking van de eerste afdeeling, de stof, die wij voor de geschiedenis van de inrichting der gemeenten verzamelden, niet zeer overvloedig voor. Toch waren de schrifen, die wij konden raadplegen, veel talrijker en was het tijdperk, waarover ons onderzoek liep, veel grooter. De oorzaak, dat onze bronnen zoo weinig opleverden, vinden wij in het karakter van den tijd, dien wij behandelden. Het is een tijd van overgang, waarin alles vlottend en onzeker is, niets vast en bepaald. Ook de aard der schriften, waaraan wij onze stof ontleenden, droeg daartoe bij. In Paulus hadden wij eene krachtige persoonlijkheid voor ons, die in vier uitvoerige brieven zich uitspreekt en daarin over velerlei omstandigheden handelt. De schriften van het tweede tijdperk zijn pseudoniem. De schrijvers verbergen zich achter de namen der apostelen. Het zijn kleine schriften, die veelal meer het godsdienstig en zedelijk leven der Christenen dan hun gemeente-leven bespreken. Toch zullen de uitkomsten van ons onderzoek ons te stade komen bij de behandeling van het tijdperk, dat wij thans intreden, waarin wij de kerkelijke toestanden meer en meer een vasten vorm zien aannemen, die eindelijk zijn beslag krijgt in de katholieke kerk.

HOOFDSTUK V.

De Pastorale brieven.

Het laatste tijdperk, waartoe de Nieuw-Testamentische schriften behooren, strekt zich uit van ongeveer 120 tot ongeveer 150. Om de inrichting der gemeenten in dien tijd te leeren kennen, hebben wij de Pastorale brieven, de Johanneïsche schriften, benevens den tweeden Petrus-brief en den brief van Judas te raadplegen. Wij beginnen met de Pastorale brieven, die van zooveel belang zijn voor de geschiedenis van de inrichting der gemeenten en waarin wij de ontwikkeling dier inrichting eene belangrijke schrede zien vooruitgaan. Zoolang men deze brieven nog aan Paulus toeschreef, was het niet mogelijk ze goed te verstaan. Het rechte licht over hun inhoud is eerst ontstoken door Baur. Wel had Schleiermacher reeds vroeger met gewaardeerde stoutmoedigheid zijn twijfel aan-

gaande hunne echtheid uitgesproken; maar hij bepaalde zich daarbij alleen tot den eersten brief aan Timotheüs. Eichhorn en de Wette gingen verder en meenden ook den tweeden brief aan Timotheüs en dien aan Titus aan Paulus te moeten ontzeggen. Doch Baur vatte het vraagstuk in al zijn omvang aan en heeft daardoor allen twijfel weggenomen omtrent den tijd, waarin deze brieven vervaardigd zijn. Zijn onderzoek van het Gnosticisme bracht hem tot de vraag, of wellicht reeds in het N. T. de eerste sporen dier leer te vinden waren. Hij sloeg de Pastorale brieven op, en welhaast gingen hem de oogen open en zag hij in, dat die brieven alleen te verklaren zijn, wanneer de daarin aangewezen haeretici in de Gnostieken der tweede eeuw worden gezocht. De vruchten van zijn onderzoek heeft hij neergelegd in zijn uitmuntend geschrift over: „De zoogenaamde pastorale brieven van den apostel Paulus, opnieuw kritisch onderzocht" (Stuttgart en Tubingen, 1835). Dit werk mogen wij als eene der schoonste vruchten beschouwen van den arbeid des grooten meesters.

Het zou ons te ver van ons onderwerp afleiden, indien wij hier eene uiteenzetting van het Gnostische stelsel beproefden. Wij kunnen daartoe verwijzen naar het uitvoerig werk van Baur over: „De christelijke Gnosis" en naar zijne „Geschiedenis der drie eerste eeuwen van het christendom" [1]). Hier

---

[1]) Zie ook Hilgenfeld in zijn tijdschrift, 1870: *Der Gnosticismus und das N. T.*, en Nitzsch, *Marcion und die zwei letzten Capitel des Römerbriefs*, in Niedner's *Historische Zeitschrift*, 1860.

en daar zullen wij gelegenheid hebben van de Gnostische denkbeelden met een woord te spreken. Het zij genoeg te herinneren, dat de tijd, waarin het Gnosticisme met kracht onder de Christenen optrad, in Basilides te Alexandrië, Valentinus en Marcion [1]) te Rome, zich uitstrekt van het jaar 125 tot 140. In dezen tijd moeten dus onze brieven geschreven zijn. De schrijver doet zich voor als de apostel Paulus en gaat dan ook in zijne voorstelling van het Christendom van de denkbeelden van dien apostel uit, maar zoo, dat, bij eene nauwkeurige lezing, het verschil tusschen hem en Paulus duidelijk in het oog springt. De kring, waarin deze brieven te huis behooren, is zonder twijfel de gemeente van Rome, waarin het Gnosticisme het meest ingang gevonden had.

De volgorde der brieven is eene andere dan de kanonische. De tweede aan Timotheüs is de oudste; dan volgt die aan Titus en dan de eerste aan Timotheüs. Zij verschillen in strekking aldus, dat de tweede aan Timotheüs zich tevreden stelt met in het algemeen er op aan te dringen, dat het kwaad der haeresie worde tegengegaan [2]), terwijl over het kerkbestuur nog niet gesproken wordt; in den brief aan Titus worden reeds meer bepaalde voorschriften omtrent het kerkbestuur gegeven [3]), en wel met het oog op de dwaal-

---

[1]) Marcion is niet vóór 138 opgetreden. Zie Lipsius in *Zeitschrift für wissensch. Theol.* 1867, S. 79 ff.

[2]) 2 Tim. II: 14; III: 17; IV: 1—5.

[3]) Tit. I: 5—9; II: 2—6.

leeraars [1]); nog sterker worden die voorschriften aangedrongen in den eersten brief aan Timotheüs [2]). Wij gaan thans den inhoud der brieven nader beschouwen, om te zien, welk licht zij over de inrichting der gemeente verspreiden.

§ 1. DE EENHEID DER GEMEENTE.

Het groote gevaar, dat de gemeente van de dwaalleeraars te vreezen heeft, is de verbreking harer eenheid. Wij zagen, dat reeds in het vorig tijdperk aan de eenheid der gemeente groote waarde begon gehecht te worden, aan de eenheid niet slechts van elke gemeente, maar van alle te zamen. Hier komt dit nog sterker uit. Het is eene organische eenheid, waarop hier aangedrongen wordt: het in elkander grijpen van alle raderen, waaruit het gemeente-leven bestaat, de nauwkeurige vervulling der verschillende taak, die aan de leden opgedragen is. Er is hier dus reeds een kerkbegrip geboren. De gemeente wordt met een huis vergeleken, zij is „het huis Gods" [3]). Dit denkbeeld vonden wij ook bij Paulus: „God woont in de gemeente; Hij vervult haar van zijn geest" [4]). Maar wat wij niet bij Paulus

---

[1]) Tit. I: 10.

[2]) 1 Tim. III: 2—8, 11—13; V: 3—19.

[3]) 1 Tim. III: 15; 2 Tim. II: 20.

[4]) Zie 1 Kor. III: 16; 2 Kor. VI: 16. (In Hebr. III: 5, 6 is de gemeente het huis van Christus.)

hebben aangetroffen, is het bijgevoegde: „een pilaar en grondslag der waarheid", dat wil zeggen: de gemeente is niet enkel eene vereeniging van geloovigen, maar ook eene vereeniging van belijdenden; wat haar maakt tot gemeente, is de leer, die zij heeft aangenomen en waarin de waarheid besloten ligt. Bij herhaling wordt dan ook van eene „belijdenis" gesproken [1]) en aangedrongen op het vasthouden aan de „waarheid". Tegenover de leer der Gnostieken wordt „eene andere leer" gesteld, die „naar de godsvrucht" is en daarom gehandhaafd moet worden.

Hoe groote waarde aan de leer wordt gehecht, zal ons bij een overzicht van hetgeen daaromtrent in deze brieven gevonden wordt, blijken. Wat Timotheus van Paulus heeft gehoord, moet hij toevertrouwen aan trouwe mannen, die bekwaam zullen zijn om ook anderen te leeren. Met gezag moet „de waarheid" verkondigd en geen woordenstrijd gevoerd worden, hetgeen tot niets dient dan tot verbijstering der hoorders. Timotheüs moet een arbeider zijn, die het woord „der waarheid" recht ontleedt. Een dienstknecht des Heeren moet niet twisten maar bekwaam zijn om „te leeren". Timotheüs wordt geprezen, omdat hij den apostel nagevolgd heeft in „de leer"; tegenover hen, die de waarheid wederstaan en verwerpelijk zijn in het geloof, moet hij nu ook verder blijven in hetgeen hij „geleerd" heeft [2]); tegenover hen, die de gezonde „leer" niet verdra-

---

[1]) 1 Tim. VI: 12, 13.

[2]) 2 Tim. II: 2, 14, 23, 15, 24; III: 10, 14.

gen, zich naar hunne eigen begeerlijkheid een grooten hoop leeraars verzamelen, het oor van de „waarheid" afwenden en zich keeren tot fabelen, moet hij het werk doen van een evangelist en zijne bediening ten volle vervullen [1]). — Zoo zien wij de waarheid, de leer, ter handhaving aangeprezen, als wapen tegenover afwijkende meeningen.

Nog dringender en strenger geschiedt dit in den brief aan Titus [2]). Paulus wordt in den aanhef een „apostel" genoemd, volgens de kennis der „waarheid", die naar de godsvrucht is, en Titus zijn echte „zoon", naar het algemeen geloof. De opziener moet de „waarheid" verdedigen en daartoe vasthouden aan het getrouwe woord naar de „leer", opdat hij in staat zij zoowel met „de gezonde leer" te vermanen, als de tegensprekers te wederleggen. Men moet de vele halstarrige beuzelaars en verleiders, vooral uit de besnijdenis, die geheele huizen omkeeren, door te leeren wat niet behoort, den mond stoppen. Zij moeten streng bestraft worden, opdat zij gezond zijn in het geloof. Titus moet spreken, wat met „de gezonde leer" strookt; dwaze strijdvragen moeten door hem vermeden worden; een scheurmaker moet hij laten varen, wetende, dat zulk een van den weg af is en zondigt.

Als wij ten slotte den eersten brief aan Timotheüs opslaan, dan zien wij, dat het gevaar dreigender is geworden en daardoor de noodzakelijkheid nog dringender om de ge-

---

[1]) 2 Tim. IV: 3—5.

[2]) Tit. I: 1, 4, 9, 10, 13; II: 1; III: 9.

meente tegen de dwaalleeraars te waarschuwen en te wapenen [1]). Al aanstonds in het begin hooren wij het verzoek aan Timotheüs om te Efeze te blijven, ten einde daar sommigen te bevelen geene „vreemde dingen te leeren"; waartegenover geplaatst wordt de „bedeeling Gods, die in het geloof is", en het einddoel: liefde uit een rein hart; dat is „de gezonde leer". Met der menschen behoud door God wordt ten nauwste verbonden: de kennis der waarheid. Paulus heet een leeraar der heidenen, in geloof en „waarheid". Tegenover de dwaalleeraars worden zij geplaatst, die gelooven en de „waarheid" kennen. Als de taak van den opziener wordt genoemd het voorlezen, vermanen en „leeren". Hij moet acht geven op zichzelven en op de „leer". Van de oudsten worden diegenen aan de bijzondere zorg der gemeente aanbevolen, die arbeiden „in woord en leer". Als verwaanden en onwetenden worden de dwaalleeraars ten toon gesteld, omdat zij niet toetreden tot de „gezonde" woorden van Jezus Christus en tot de „leer", die naar de godsvrucht is.

Zoo heeft het doordringen der Gnostische leer de gemeente er toe gebracht om daartegenover eene andere leer te plaatsen, die als de gezonde leer, de waarheid, als het geloof, het algemeene geloof, wordt aangeprezen [2]). Het woord g e l o o f heeft hier blijkbaar de beteekenis van l e e r s t e l l i g

---

[1]) 1 Tim. I: 3—5, 10; II: 4, 7; IV: 1—3, 13, 16; V: 17; VI: 3.
[2]) 1 Tim. I: 10; Tit. I: 3, 9; II: 1, 8; 2 Tim. I: 13.

geloof [1]). Dat is dan ook de banier, waarom allen zich moeten scharen, de gemeenschappelijke band, die allen vereenigen moet. Wie daarvan afwijkt is een αἱρετικὸς ἄνθρωπος, een scheurmaker [2]), een zondaar. De ketterij is eene ziekte, die de treurigste verwoestingen aanricht [3]). Maar, geen nood! het hechte fundament Gods staat vast, met dit opschrift: de Heer kent de zijnen! en ieder die den naam des Heeren noemt, sta af van ongerechtigheid [4]). Evenwel, de eenheid der gemeente is nog niet daar; er zijn nog dwaalleeraars onder hare leden. Zoo vindt men in een groot huis gouden en zilveren, maar ook houten en aarden vaten, gene tot eer, deze tot oneer [5]). Alleen wie een vat tot eer is, die is bruikbaar voor den Heer en toegerust tot alle goed werk. De dwaalleeraars behoeven niet dadelijk uitgebannen te worden; men beginne hen met zachtmoedigheid terecht te wijzen, of God hun misschien bekeering geve tot kennis der waarheid [6]). Zijn echter herhaalde vermaningen vergeefsch, dan worde alle gemeenschap met hen verbroken [7]).

Als wij den toestand der gemeente, waaraan deze brieven gericht zijn, vergelijken met dien der Korinthische gemeente, dan merken wij een belangrijk punt van overeenkomst op.

---

[1]) 1 Tim. IV: 1; VI: 10, 21.
[2]) Tit. III: 10, 11.
[3]) 2 Tim. II: 17.
[4]) 2 Tim. II: 19.
[5]) 2 Tim. II: 20.
[6]) 2 Tim. II: 25.
[7]) Tit. III: 10.

Ook de Korinthische gemeente was verdeeld; ook daar waren verschillende richtingen en partijen; de een volgde Paulus, de ander Apollos, de derde Petrus. Maar hoe verschilt de wijze, waarop Paulus die verdeeldheid bestrijdt, van de wijze, waarop hier tegen de dwaalleeraars wordt te velde getrokken! Gij zijt één, zegt Paulus, allen te zamen een heilige tempel, waarvan Christus de grondslag is en die door God wordt voltooid. Wij, zijne dienaren, zijn niet meer dan de bouwlieden aan dien tempel; Paulus is niets, Apollos niets; God is het, die alles in allen werkt. Zoo tracht Paulus de bewustheid hunner eenheid bij de Christenen op te wekken en levendig te houden en daardoor het ongerijmde der verdeeldheid helder te doen uitkomen. Moet iemand buiten de gemeenschap worden gesloten, het is een ontuchtige. Van dwaalleeraars, tegenover wie de gezonde leer, de waarheid moet gehandhaafd worden, is bij hem geene sprake. Hier, in de Pastorale brieven, is de leer het middel om de eenheid der gemeente te bewaren; een dwaalleeraar, die zich niet laat gezeggen, moet uitgeworpen worden. Welk een verschil! Volgens Paulus wordt eene scheuring in de gemeente te weeg gebracht door de zonde; hier door denkbeelden, meeningen, leeringen. Volgens Paulus werkt ieder lid der gemeente met de bijzondere gave, hem verleend, tot de opbouwing der gemeente mede; in de Pastorale brieven is alles aan vaste regels onderworpen, waarvan niemand mag afwijken. „Niemand wordt gekroond, zoo hij niet wettelijk", d. i. naar de vastgestelde

regels, „gestreden heeft" [1]). Timotheüs moet „blijven in hetgeen hij geleerd heeft" [2]); en deze vermaning wordt aangedrongen met de woorden: „wetende, van wien hij het geleerd heeft": het gezag van zijn leermeester moet hem genoeg zijn. Zoo wordt de eenheid der gemeente gehandhaafd door het bewaren van de eenheid der leer, geheel en al zooals dit later in de Katholieke kerk geschiedde. Alle eigen nadenken, iedere eigen meening wordt aan banden gelegd, en elk die het waagt, van de overgeleverde, eenmaal aangenomen leer af te wijken, wordt als een scheurmaker, een ketter, een zondaar gebrandmerkt.

§ 2. HET BESTUUR DER GEMEENTE.

Tot het bewaren der eenheid is vooral een welgeordend bestuur der gemeente noodig. Dat bestuur treedt hier op met gezag. Onze brieven zijn niet, zooals de brieven van Paulus, aan de gemeente in haar geheel gericht, maar aan personen. Een toon van gezag klinkt ons tegen, als wij den eersten aan Timotheüs opslaan: „Gelijk ik u verzocht heb te Efeze te blijven, opdat gij sommigen „bevelen" zoudt, geene vreemde dingen te leeren"; „beveel" den rijken" [3]). „Ik wil", zegt de schrijver bij herhaling [4]). Zie-

---

[1]) 2 Tim. II: 5.
[2]) 2 Tim. III: 14.
[3]) 1 Tim. I: 3; VI: 17.
[4]) 1 Tim. II: 8; V: 14; Tit. III: 8.

daar het kerkelijk gezag in zijne eerste ontwikkeling. Aan Titus wordt „bevolen", den scheurmaker te laten varen. Hij is achtergelaten op Kreta, om in orde te brengen hetgeen nog onafgedaan is en in iedere stad oudsten aan te stellen, „gelijk ik u gelast heb" [1]). Deze aanstelling van oudsten geschiedt dus niet door de gemeente, maar buiten haar om.

De zelfstandige werkzaamheid der gemeente heeft plaats gemaakt voor de werkzaamheid van enkelen, die in naam van Paulus de gemeente besturen. In de kerkelijke overlevering heeten dan ook Timotheüs en Titus de eerste bisschoppen van Efeze en Kreta [2]). In de brieven wordt zelfs Timotheüs niet meer dan een evangelist genoemd, een verkondiger van het evangelie. Vergeten wij echter niet, dat het den schrijver te doen is, om deze brieven als van Paulus afkomstig te doen voorkomen. De betrekking, waarin Timotheüs en Titus tot de gemeente staan, verschilt inderdaad weinig van die der bisschoppen. Zij hebben het hoogste gezag in handen, als gevolmachtigden van den Apostel.

Dat hier de werkzaamheid van de gemeente is overgegaan op hare bestuurders, zal ons nog duidelijker worden, wanneer wij de taak dier bestuurders nagaan; zij wordt beschreven in Tit. I: 5—9 en in 1 Tim. III: 1—7. Bij de lezing dier beide pericopen valt het aanstonds in het oog, dat in den brief aan Titus de titel van oudste en op-

---

[1]) Tit. III: 10; I: 5.

[2]) Euseb. *Hist. Eccl.* III: 4.

ziener verwisseld wordt, terwijl in 1 Tim. III: 1—7 alleen van het opzienersambt gesproken wordt. Dit heeft aanleiding tot de vraag gegeven, of men hier aan tweeërlei waardigheid heeft te denken, aan presbyters en episkopen. Mij dunkt, indien het hoofd der gemeente in later tijd niet den naam van Episcopos gedragen had, dan zou men er nooit aan gedacht bebben, hier twee verschillende ambten te onderscheiden. In Tit. I: 5, 6 lezen wij: „Daarom heb ik u op Kreta achtergelaten, opdat gij in iedere stad oudsten zoudt aanstellen, zooals ik u gelast heb: indien iemand onberispelijk is, man van ééne vrouw, met geloovige kinderen, die niet van losbandigheid te beschuldigen of hal-

starrig zijn". Dan volgt onmiddellijk daarop: „want de opziener moet onberispelijk zijn" enz. Hier wijst het woord „want" (γάρ) reeds duidelijk aan, dat met die opzieners dezelfde oudsten bedoeld worden, waarvan zoo even gesproken was. Daarenboven hebben wij vroeger gezien, dat in de joodsch-christelijke gemeenten dezelfde personen met den naam van Oudsten aangeduid worden, die in de Griekscbe gemeenten Opzieners werden genoemd. De eerste naam ziet op den leeftijd, de tweede op het ambt. De Oudste is de vertegenwoordiger van de gemeente, de Opziener houdt toezicht over de gemeente. In Hand. XX hadden wij een duidelijk voorbeeld, hoe beide namen bij afwisseling werden gebruikt voor dezelfde personen, de naam Oudsten wanneer men op de waardigheid, de plaats in de gemeente, het oog had, als titel, gelijk in Tit. I: 5; de naam Op-

ziener, als men wilde spreken van de taak, die een oudste te vervullen had, het opzicht houden over de gemeente, gelijk in Tit. I: 7.

Wij moesten bij dit punt iets langer stilstaan dan schijnbaar noodig was, omdat men in de genoemde onderscheiding een bewijs heeft gezocht voor het bestaan van het episkopaat reeds in den tijd, toen deze brieven werden geschreven. Dit is blijkbaar niet het geval. Eene andere vraag is echter, of niet, zooals Baur wil, Tit. I: 5 van een college van presbyters moet worden verstaan, maar van één oudste in elke stad van Kreta. Zulk een oudste droeg dan, volgens Baur, als bestuurder van ééne gemeente den naam van opziener; maar wanneer van verscheidene zulke opzieners bij elkaar gesproken werd, dan noemde men ze oudsten. Hij beroept zich, tot staving van zijn gevoelen, op 1 Tim. V: 17 en 19, 1 Petr. V: 1, Filipp. I: 1 en Hand. XX: 17 [1]).

Mij dunkt, ten onrechte; de woorden: *ἵνα καταστήσῃς κατὰ πόλιν πρεσβυτέρους* geven geene aanleiding om aan één oudste in elke stad te denken. Voorts heeft Baur zelf aangetoond, dat in den brief van Clemens Romanus en in den Pastor van Hermas van een „college" van presbyters gesproken wordt (seniores qui praesunt ecclesiae) [2]), dat over ééne

---

[1]) Baur, *Pastoral-briefe*, S. 81 ff.

[2]) *Ursprung des Episc.* S. 75. Wij kunnen nog daarbij voegen: het opschrift van den brief van Polycarpus ad Philipp.: *Πολύκαρπος καὶ οἱ σὺν αὐτῷ πρεσβύτεροι.*

gemeente het bestuur heeft; ja, hij erkent later zelf, dat in 1 Tim. V: 17 volgg. reeds van een presbytercollege sprake is [1]). Daarenboven blijkt uit Hand. XX: 17, waar niet van verschillende gemeenten, maar van de gemeente en de oudsten wordt gesproken, dat althans in den tijd, waarin het boek der Handelingen ontstond, ééne zelfde gemeente een college van presbyters had. Een presbyterium wordt ook 1 Tim. IV: 14 met name genoemd; het heeft aan Timotheüs de handen opgelegd. Is het denkbaar, vraag ik met Ritschl [2]), dat de gemeenten eerst een presbyterium hadden — in den tijd van Clemens Romanus, Hermas en de Handelingen — en later, in den tijd der Pastorale brieven, maar één oudste, om weer later tot een presbyterium terug te keeren? Deze onderstelling weerlegt zichzelf. We voegen nog daarbij, dat in 1 Tim. V: 17 „die oudsten eene dubbele eer (belooning) worden waardig geacht, die wèl besturen, inzonderheid die arbeiden in woord en leer". Daaruit blijkt, dat er meerderen waren in eene zelfde gemeente, ook die niet in woord en leer arbeidden. Wij zien dus in onze brieven wel een college van oudsten voor ons, maar nog geen voorzitter van dat college, die daarin den eersten rang bekleedt.

Toch ontmoeten wij de sporen van den overgang tot een lateren toestand, en wel in de bovengenoemde woorden [3]).

---

[1]) *Past. Briefe.* S. 129.

[2]) *Altkath. Kirche.* S. 415.

[3]) 1 Tim. V: 17.

Eene hoogere bezoldiging (zie vs. 18) wordt toegekend aan „hen, die wel besturen [1]), vooral die arbeiden in woord en leer", de voorgangers en onderwijzers. Waarom juist aan hen? Omdat de gevaren, waarmee de gemeente door de dwaalleeraars bedreigd werd, een dubbelen ijver van hunne zijde noodzakelijk maakten. Een dergelijk voorschrift treffen wij aan in de Constitt. Apost. [2]): „aan de oudsten worde, omdat zij zich gestadig aan het woord der leer wijden, een dubbel deel toegekend". Tertullianus zegt [3]), dat in de katholieke kerk de gewoonte bestond om aan de „praesidentes" een dubbel deel te schenken. Een dergelijken rang als in de katholieke kerk door den bisschop werd ingenomen, bekleeden dus omstreeks de helft der tweede eeuw de oudsten, die leeraars zijn.

Hieruit volgt echter niet, dat de oudsten verdeeld waren in leerende en dusgenaamde leeken-oudsten, zooals beweerd is door Kalvijn [4]), Blondel [5]) en Ziegler [6]). Mij dunkt, dat deze meening grondig weerlegd is door Vitringa [7]). Hare voorstanders poogden daarmee eene

---

[1]) Opmerking verdient, dat het woord, waarmee hier de taak der presbyters omschreven wordt, προεστῶτες, in later tijd bij voorkeur op den bisschop werd toegepast. Zie Cypr. Ep. IV: 7 en Moll, *Kerk. leven*, I, bl. 104.

[2]) C. A. II: 28.

[3]) Tertull. *De jejunio adversus psychicos.*

[4]) Calvini *Instit.* IV: 3.

[5]) Blondel, *De jure plebis in regimine ecclesiae.*

[6]) Ziegler, *Versuch einer pragmatischen Geschichte der kirchlichen Verfassungsformen*, 1798.

[7]) Vitringa, *De Synag. vet.* II: 2, 3.

dergelijke instelling in de hervormde kerk door apostolisch gezag te bevestigen. Dit belang verdwijnt geheel, zoodra men tot het inzicht van eene geleidelijke ontwikkeling der kerkelijke ambten en waardigheden gekomen is. Volgens 1 Tim. III: 2 en Tit. I: 9 moesten alle oudsten „bekwaam zijn om te leeren". Al werden niet allen er toe geroepen, zij hadden toch allen de bevoegdheid, het recht. Later is dit anders geworden [1]).

§ 3. DE PRESBYTERS.

Hoe wordt nu de persoon en de taak van den presbyter omschreven? Volgens Tit. I: 6—11 zijn de zedelijke eigenschappen, waardoor hij zich onderscheiden moet, de volgende: „hij zij onberispelijk, niet halstarrig, niet te beschuldigen van losbandigheid, niet eigenzinnig, niet oploopend, geen dronkaard, vechter of vuilgewinzoeker, gastvrij, het goede liefhebbend, bezadigd, rechtvaardig, heilig, ingetogen". Nevens die zedelijke eigenschappen wordt van hem gevorderd, dat hij „man zij van ééne vrouw en geloovige kinderen hebbe". — Wij kunnen ons dus den presbyter, volgens de genoemde trekken, voorstellen als een deugdzaam, eenvoudig, ernstig en waardig man.

---

[1]) In de Constitt. Apost. II: 26 heet de bisschop reeds διάκονος λόγου. Bij Ignatius lezen wij: „niets zonder den bisschop"; — waarin dus ook het leeren opgesloten lag.

Maar wat hebben wij te verstaan onder het laatstgenoemde vereischte, dat wij ook in 1 Tim. III: 2 aantreffen, dat hij moet zijn „man van ééne vrouw?" Moeten wij daarbij denken aan de mogelijkheid van polygamie? Zoo doen velen [1]), op grond, dat er nog in de tweede eeuw polygamie onder de Joden voorkwam. Zij bouwen die meening op eene plaats van Justinus Martyr [2]), waar deze tot den Jood Trypho zegt: „zoo de leer der profeten nog eenige waarde voor hem had, dat het dan beter zou zijn, God te volgen, dan hunne onverstandige en blinde leeraars, die nog steeds aan ieder toestaan vier of vijf vrouwen te nemen, zich beroepende op het voorbeeld van Jakob en de aartsvaders". Uit deze enkele uitspraak, die daarenboven voorkomt in een polemisch geschrift, waarvan wij verwachten kunnen, dat niet alle beschuldigingen tegen de Joden op eene goudschaal gewogen zijn, is, bij volkomen gemis van andere bewijzen, moeilijk af te leiden, dat ook onder de Christenen van dien tijd de polygamie niet ongewoon was. Overigens toont 1 Tim. V: 9 (ἑνὸς ἀνδρὸς γυνή), dat hierop niet gedoeld kan zijn. Beide uitdrukkingen (man van ééne vrouw en vrouw van éénen man) moeten op dezelfde wijze verklaard worden. De weg tot die verklaring wordt ons gewezen door gelijktijdige schrijvers, zooals de pastor van Hermas, — waar op de

---

[1]) Justinus M., Theodoretus, Hieronymus, Oecolampadius, Theophylactus, Kalvijn, Beza, Calovius, Bengel, Schleiermacher en Flatt.

[2]) Dial. c. Tryphone, par. 134.

vraag, of het zonde is voor een weduwnaar, andermaal in het huwelijk te treden, ten antwoord gegeven wordt, „dat het geene zonde is, maar dat hij zich groote eer bij den Heer verwerft, als hij alleen blijft om voor God te leven". Door Athenagoras [1]) wordt een tweede huwelijk zelfs overspel genoemd, met een beroep op Matth. V: 32. Ook door Theophilus [2]) wordt een tweede huwelijk afgeraden. Hetzelfde gevoelen treffen wij bij schier alle christelijke schrijvers dier dagen aan, o. a. bij Tertullianus [3]) en Clemens Alexandrinus [4]), vooral bij den eerste, die als Montanist tegen het tweede huwelijk ijvert en den Pastor van Hermas als onchristelijk veroordeelt, alleen omdat daarin het tweede huwelijk niet beschouwd wordt als echtbreuk [5]).

Nemen wij dat alles in aanmerking, dan is de beteekenis der woorden: man van ééne vrouw en vrouw van éénen man, in 1 Tim. III: 2 en Tit. I: 6, niet twijfelachtig meer. Wij vinden daarin de meening uitgesproken, die welhaast in de katholieke kerk algemeen werd, dat ook na den dood het huwelijk van kracht blijft en dus het hertrouwen met echtbreuk gelijk staat. De oudste of opziener moet onberispelijk zijn, geen schijn van onbe-

---

[1]) *Supplicat.* c. 33.

[2]) *Ad Autol.* III: 15.

[3]) *Adv. haer.* III: 17.

[4]) *Strom.* III: 11.

[5]) Tertull. *de pudic.* c. 10 en 11, *Ad uxorem*, *De exhortatione castitatis* en *De monogamia.*

tamelijkheid mag hem ontsieren; daarom strekt het hem tot aanbeveling, wanneer hij is — ééner vrouwe man.

Hij moet voorts „geloovige kinderen hebben"; waarin wel zal opgesloten liggen, dat hij met eene Christin gehuwd moet zijn. Het wordt niet bepaald gezegd, misschien omdat het tegendeel ondenkbaar was. Het kon echter zijn, dat zijne kinderen zich minder tot het Christendom getrokken gevoelden. Dien ijver voor het Christendom en dien invloed op zijne kinderen moet hij dan hebben, dat zij mede geloovig worden.

Tevens moet hij „vasthouden aan het getrouwe woord naar de leer, opdat hij in staat zij, zoowel om met de gezonde leer te vermanen, als om de tegensprekers te wederleggen" [1]). Wij weten, dat met de gezonde leer bedoeld wordt: de leer der kerk, tegenover de dwaalleer, die der Gnostieken. De presbyter moest dus zijn: een rechtzinnig man, die zoo vast in de leer is, dat hij daarin niet alleen onderwijzen kan, maar ook hen, die eene andere leer zijn toegedaan, van dwaling kan overtuigen.

Bijna dezelfde eischen worden aan den opziener gesteld in 1 Tim. III: 1—7. Van geloovige kinderen wordt hier niet gesproken; maar wanneer het heet, dat hij „zijne kinderen in onderdanigheid moet houden met alle waardigheid", dan is het niet gewaagd daaronder hetzelfde te verstaan. Twee zaken vinden wij hier, die wij in den brief aan Titus

---

[1]) Tit. 1: 9.

niet aantroffen: de opziener mag „geen nieuweling" wezen, en hij moet „goede getuigenis" hebben van hen, die buiten zijn. Geen nieuweling, d. w. z. niet pas tot de gemeente toegetreden; van zijn leeftijd is dus geene sprake. De reden, waarom dit schadelijk is, wordt er bijgevoegd in de woorden: „opdat hij niet, verwaand geworden, in het oordeel des duivels valle". Wij zouden hier alleen kunnen denken aan de bezorgdheid van den schrijver, dat een nieuw lid der gemeente, op eens tot een hoogeren rang boven de andere leden verheven, niet sterk genoeg mocht zijn om die weelde te dragen. Als wij echter nog eens aan het slot van dezen brief de vermaning lezen: „leg niemand haastig de handen op", met de bijvoeging: „en heb geen deel aan anderer zonden" — dan rijst onwillekeurig de vraag bij ons op, of deze maatregel niet in verband zou staan met het gevaar, waartegen onze brieven voornamelijk gericht zijn. Terecht merkt Baur op, dat de laatstgenoemde waarschuwing, na al het gezegde omtrent de vereischten van een opziener, niet wel op dezen toepasselijk kan zijn, maar van de opname in de gemeente verstaan moet worden. Wij komen er later op terug. Maar om dezelfde reden, dunkt mij, waarom men bij de opname van gemeente-leden voorzichtig moest zijn, behoorde men ook niet te spoedig een nieuw lid der gemeente, een nieuweling, tot opziener te verkiezen. Het kon immers zijn, dat hij nog niet vast genoeg stond in het geloof en door verwaandheid, eigenwijsheid, meenende, het beter te weten dan zijne medeopzie-

ners, in het oordeel des duivels verviel. Dit laatste kan alleen betrekking hebben op den hoogmoed, waardoor de duivel ten val was gebracht. Maar het kan ook doelen op de zonde der ketterij. Uit Tit. III: 11 weten wij, dat de haeresis als zonde werd aangemerkt.

Daarom moest de opziener ook goede getuigenis hebben van hen, die buiten zijn, „opdat hij niet in smaadheid valle en in den strik des duivels". Goede getuigenis van hen die buiten zijn: zal dit hier beteekenen, die buiten de gemeente zijn, Joden en heidenen, evenals 1 Kor. V: 12? Maar zouden de voorgangers der gemeente op het getuigenis van ongeloovigen zoo grooten prijs hebben gesteld? Is het niet mogelijk, dat hier gedoeld wordt op personen, uit andere gemeenten overgekomen, die zich pas onlangs bij de gemeente hadden gevoegd? Wij zullen aanstonds zien, hoe het in dien tijd niet vreemd was, dat iemand, die buiten eene gemeente was gesloten wegens ketterij, zich in eene andere gemeente wist in te dringen. Nu kon het wenschelijk worden geacht, vooral wanneer een dergelijk persoon in aanmerking kwam om opziener te worden, dat men eerst naar hem onderzoek deed in de gemeente, vanwaar hij gekomen was. Daaraan wordt hier, dunkt mij, gedacht. Met de „goede getuigenis", die voor hem verlangd wordt, kan òf alleen gedoeld worden op zedelijke eigenschappen, òf op deze en de vastheid van leerstellige overtuiging. Men houde overigens bij al die nauwkeurige bepalingen omtrent den persoon en het ambt der opzie-

ners in het oog, dat Tertullianus de ketters beschuldigt van „temeritas, levitas en inconstantia" bij de ordinationes [1]); hij gebruikt zelfs het vreemde woord, dat alleen in 1 Tim. III: 6, maar elders in het N. T. niet voorkomt: „nunc neophytos collocant; nu stellen zij nieuwelingen aan". Al die bepalingen kunnen dus ook omtrent het midden der tweede eeuw reeds met het oog op de ketters zijn vastgesteld.

§ 4. DE DIAKENEN.

In den eersten brief aan Timotheüs (III: 8—13), worden ook de diakenen vermeld, evenals in Filipp. I: 1, nevens de ἐπίσκοποι. Hunne werkzaamheid wordt niet omschreven. Ons hen voor te stellen alleen als armverzorgers, daartoe is ook nu geene reden, vooral omdat nog in den tijd van Cyprianus de bisschop de eigenlijke armverzorger was, aan wien de gemeenteleden hunne gaven brachten [2]). Alleen in den eersten brief aan Timotheüs komen de diakenen voor, niet in den brief aan Titus. De

---

[1]) Tertull. *De praescr. haeret.* cap. 42. Door het concilie van Laodicea en de kerkvergadering te Neocaesarea werden in denzelfden geest bepalingen vastgesteld. Zie Moll, *K. L.* I, bl. 262.

[2]) Cypr. Ep. 42; Just. M. Apol. I, cap. 67. Ook in de schriften, die tot dit tijdperk behooren, worden de woorden διακονία, διάκονος, διακονεῖν nog van verschillende werkzaamheden en ook van de evangelieprediking in het algemeen gebruikt. Zie 1 Tim. I: 12; III: 10, 13; 2 Tim. I: 18; IV: 5, 11.

reden zal wel deze zijn, dat er in de gemeenten van Kreta, waar Titus achtergelaten was om oudsten aan te stellen, nog geene diakenen noodig waren; dat zij eerst plachten aangesteld te worden, als de behoefte zich voordeed. Zij waren mindere beambten, helpers, dienaars, niet alleen der heiligen, maar ook der opzieners of oudsten. Zij worden dan ook hier en in Filipp. I: 1 in de tweede plaats genoemd.

Het karakter van den diaken wordt aldus beschreven: hij moet zijn „eerwaardig, niet tweetongig"; dat wil zeggen: hij moet niet heulen met twee partijen, nu eens in den geest der eene, dan in die der andere spreken. Hij mag niet „verslaafd zijn aan den wijn, geen vuilgewinzoeker; de verborgenheid des geloofs (d. i. het geloof, dat eene verborgenheid is voor den ongeloovige) moet hij bewaren in een rein geweten". Nog wordt bij dit alles gevoegd: „doch dat ook deze eerst beproefd worden, daarna dienen, als zij onberispelijk zijn". Dat wij hier niet hebben te denken aan een proeftijd, door de diakenen te ondergaan, maar aan een nauwkeurig onderzoek naar hun geloof en leven, maken wij op uit eene bepaling in de Constitutiones Apostolicae [1]), dat omtrent de diakenen door het presbyterium, voordat zij aangesteld werden, een nauwkeurig onderzoek moet worden ingesteld. De woorden, waarmee de volzin (1 Tim. III: 10) aanvangt, καὶ οὗτοι δέ — wijzen op een

---

[1]) Constitt. Apost. VIII: 4.

dergelijk onderzoek bij de presbyters zelven, zooals dan ook in vs. 7, gelijk wij zagen, opgesloten ligt. Het is daarom niet noodig, door een beroep op 2 Tim. III: 12, de kracht dier woorden te verzwakken. Ook een diaken „mag geen tweede huwelijk hebben aangegaan en moet zijne kinderen en zijn eigen huis goed weten te besturen".

De voorschriften omtrent de diakenen worden besloten met deze woorden: „want die goed gediend hebben, verwerven zichzelven een goeden opgang en veel vrijmoedigheid in het geloof, dat in Christus Jezus is." Het woord βαθμός, hier met „opgang" vertaald, komt alleen op deze plaats voor en levert daarom groot bezwaar. Sommigen vertalen het met: kerkelijke eer, aanzien, waardigheid, invloed; anderen met: vooruitgang in het geloof, een trap van zaligheid of uitzicht op zaligheid. Het wordt in de LXX gebruikt voor een dorpel [1]) en voor de trappen van Hiskia's zonnewijzer [2]). Bij Jozefus heeft het denzelfden zin [3]). Door de kerkvaders wordt het gebezigd om het uitzicht op de bevordering tot hoogeren rang aan te duiden [4]). Wij zien geene reden om er in den brief, die voor ons ligt, eene andere beteekenis aan te geven. Het wordt in dien zin verstaan door Ambrosius, Pelagius, Theophylactus, Erasmus, Bullinger, Beza, Balduinus, vele anderen, waaronder ook Baur. Wij

---

[1]) 1 Sam. V: 5.

[2]) 2 Kon. XX: 9—11.

[3]) *Antiqu.* X: 2, 1. Verg. Plutarchus, *Alcib.* c. 17.

[4]) Zie Suiceri *Thesaurus*, in voce.

meenen dus, dat hier aan de diakenen, die hun ambt getrouw vervullen, het uitzicht gegeven wordt om eenmaal tot den rang van presbyters op te klimmen. Zij stonden dus werkelijk lager dan deze en wij zien hier het begin van eene opklimmende orde in het kerkbestuur. De presbyters, die uitmunten in woord en leer, ontvangen eene dubbele belooning; de diakenen, die goed dienen, het uitzicht op bevordering.

§ 5. DE VROUWEN.

Een enkel vers in de behandelde pericope hebben wij laten rusten, omdat het afzonderlijk onze aandacht verdient; het is vs. 11: „desgelijks moeten de vrouwen eerwaardig zijn, niet kwaadsprekend, wakker, trouw in alles". Zonderling staan die woorden tusschen de voorschriften omtrent de diakenen. Aan de vrouwen der diakenen, als zoodanig, hebben wij hier niet te denken. Reeds op zichzelf zou het vreemd zijn, dat deze opzettelijk werden vermeld, indien geenerlei kerkelijke bediening door haar vervuld werd. Maar daarenboven zouden wij dan moeten verwachten, dat dit wierd aangeduid door het bezittelijk voornaamwoord, dat hier ontbreekt. Ook van de vrouwen in het algemeen wordt hier niet gesproken, daar in H. II: 9—15 uitvoerig van haar gewag wordt gemaakt. Doch wij weten reeds, dat omstreeks het eind der eerste of het begin der

tweede eeuw ook vrouwen begonnen op te treden als medearbeidsters in de gemeente. In Rom. XVI: 1 wordt eene diakones van Kenchreae met name genoemd, nevens andere verdienstelijke vrouwen. Het kan ons dus niet bevreemden, dat ook in de Pastorale brieven van haar gesproken wordt, en wanneer zij in de reeks der voorschriften aan de diakenen vermeld worden, denken wij terstond aan diakonessen. Slechts met enkele trekken wordt het karakter aangeduid, dat aan eene goede diakones niet ontbreken mag; het is het beeld eener edele, vrome, ijverige Christin. Hare werkzaamheid in de gemeente wordt niet nader omschreven. Wij kunnen ons haar gemakkelijk voorstellen, als wij denken aan eene Tabitha en dergelijken.

Opmerkelijk is het, dat het Christendom zooveel aandacht aan de vrouw heeft geschonken. Bij de volken der oudheid werd zij in den regel weinig geacht. Zij bekleedde eene zeer ondergeschikte plaats in de maatschappij en, waar zij in de Grieksche en Romeinsche wereld meer op den voorgrond trad, daar ontbrak dikwijls veel aan hare goede zeden. In de christelijke kerk zien wij haar allengs eene plaats innemen nevens den man. Maar nu bleek het noodig, dat zij binnen de perken der bescheidenheid en welvoegelijkheid werd gehouden. Vandaar reeds in de brieven aan de Korinthiërs de vermaningen van Paulus tot de vrouwen, over hare kleeding en houding bij de openbare samenkomsten. In den eersten brief aan Timotheüs (II: 9—15) komen soortgelijke vermaningen voor. Met

een enkel woord was van de mannen gezegd (vs. 8), dat zij „aan alle plaatsen (waar de gemeente samenkwam) moesten voorgaan in het openbaar gebed, met opheffing van heilige handen, zonder toorn en twist". Uitvoeriger wordt daarop van de vrouwen gesproken. Zij worden gewaarschuwd tegen ijdelen opschik: in zedig gewaad, met eerbaarheid en ingetogenheid, moeten zij zich versieren. Dat hier vooral aan hare kleeding bij de godsdienstoefeningen gedacht wordt, mogen wij afleiden uit vs. 8, dat ook alleen op de vergaderingen ziet. Verder moeten zij zich gunstig van de heidensche vrouwen onderscheiden, die haar heil in haarvlechtsels, goud, paarlen en kostbare kleeding zoeken. Het versiersel van eene christelijke vrouw moet bestaan in hare goede werken. Zij mag niet onderwijzen. Tot die vermaning bestond opnieuw aanleiding omstreeks de helft der tweede eeuw; want Marcion schijnt in dit opzicht de vrouw met den man gelijk gesteld te hebben. Epiphanius beschuldigt de Marcionieten, dat zij aan de vrouwen zelfs de bevoegdheid geven om te doopen [1]). Men achtte het noodig, tegen dergelijke afwijkingen met ernst op te komen en de vrouw voor te schrijven, dat zij zich „in stilheid moest laten leeren in alle onderdanigheid". In alle opzichten wordt de vrouw neergezet. Ook tegenover haar man moet zij „in stilheid" zijn en niet over hem willen heerschen. Met een beroep op het tweede scheppingsverhaal en de paradijsgeschiedenis,

---

[1]) Haer. XLII: 4.

waarin de man voorgesteld wordt als het eerst geschapen en de vrouw als het eerst verleid, wordt aan de laatste hare ondergeschikte plaats herinnerd.

Van de andere zijde heeft het Christendom de vrouw uit hare vernedering opgeheven. Gelijk het zich van den beginne af het lot der weduwen aantrok, die in de oude maatschappij een uiterst kommerlijk bestaan hadden, zoo werd haar thans eene zekere eereplaats in de gemeente geschonken en een werkkring aangewezen. In 1 Tim. V: 3—16 wordt uitvoerig over de weduwe gehandeld. Nadat de schrijver in vs. 1 en 2 had gezegd: „bestraf een ouden man niet hard, maar vermaan hem als een vader, jongeren als broeders, oude vrouwen als moeders, jongeren als zusters, in alle reinheid", — gaat hij aldus voort: „Eer weduwen, die waarlijk weduwen zijn. Doch heeft eene weduwe kinderen of kindskinderen, laat die eerst leeren omtrent hun eigen huis godvruchtig te zijn en aan hunne voorouders vergelding te doen; want dat is welgevallig in het oog van God. De ware weduwe nu, die alleen overgebleven is, stelt hare hoop op God en volhardt in de smeekingen en de gebeden, nacht en dag; doch de dartele is levend dood. Beveel ook dit, opdat zij onberispelijk zijn. Zoo iemand de zijnen en inzonderheid zijne huisgenooten niet verzorgt, die heeft het geloof verloochend en is erger dan een ongeloovige geworden."

„Eene weduwe worde niet verkozen beneden de zestig jaren oud, vrouw van éénen man, die getuigenis heeft van

goede werken: of zij kinderen opgevoed, of zij gastvrijheid beoefend, of zij heiligen de voeten gewasschen, of zij verdrukten bijgestaan heeft, of zij alle goed werk is nagekomen. Maar wijs jongere weduwen af; want wanneer zij weelderig worden tegen Christus, willen zij trouwen en liggen onder een oordeel, omdat zij de eerste trouw verzaakt hebben. En tevens leeren zij ook ledig de huizen rondloopen, en niet alleen ledig, maar ook snapachtig en bemoeiziek, terwijl zij onbehoorlijke dingen spreken. Ik wil dan, dat jonge vrouwen huwen, kinderen baren, het huis besturen, geene aanleiding tot lastering geven aan den tegenstander; want sommigen zijn reeds afgeweken, den Satan achterna. Zoo een geloovig man of eene geloovige vrouw weduwen heeft, die sta haar bij, en de gemeente worde niet bezwaard, opdat deze de ware weduwen bijsta."

De uitvoerigheid, waarmee hier over de weduwen gehandeld wordt, toont ons het belang, dat door den schrijver aan dit onderwerp werd gehecht. Al aanstonds rijst echter de vraag, van welke soort van weduwen hier sprake is. Zij worden onderscheiden in weduwen, die „waarlijk" en die „niet waarlijk" weduwen zijn. Wat hebben wij daaronder te verstaan? Men heeft gedacht aan weduwen, die kinderloos waren, en die, welke nog familiebetrekkingen hadden, met het oog op vs. 4 („doch heeft eene weduwe kinderen of kindskinderen") en 5: („de ware weduwe nu, die alleen overgebleven is"). Vreemd zou het echter klinken, wanneer de laatste niet als eene echte weduwe werd beschouwd,

terwijl het dan nog altijd de vraag blijft, wat met het „verkiezen" van weduwen, vs. 9, is bedoeld. Wij zullen de verschillende verklaringen niet verder mededeelen, maar ons liever tot de in ons oog eenige ware opvatting bepalen. Het is die van Baur [1]). Hij heeft opmerkzaam gemaakt op een spraakgebruik, waardoor het woord, dat wij niet anders dan met weduwe vertalen kunnen (χήρα), in het rechte licht wordt gesteld. Daarmee werden in het midden der tweede eeuw, dus in den tijd, toen onze brieven ontstonden, zulke vrouwen aangeduid, die zich wijdden aan een ascetisch leven. Zij vormden een eigen stand, zich aansluitende aan dien der opzieners en diakenen. Daarom droegen zij ook den naam van diakonessen. In dien zin kon Tertullianus [2]) van virgines viduae, „maagden-weduwen" spreken, en Ignatius [3]) van „maagden, die weduwen genoemd werden". Wij mogen uitgaan van de onderstelling, dat hier hetzelfde heeft plaats gehad, als met den naam oudsten. In den beginne werden alleen de oudste leden der gemeente tot opzieners en bestuurders gekozen; maar allengs week men daarvan af en namen ook jongere leden der gemeente in het college der presbyters plaats, terwijl toch de titel van oudsten behouden bleef. Zoo ook zullen in den beginne alleen werkelijke weduwen zich in hare verlatenheid aan den dienst der gemeente gewijd hebben;

---

[1]) *Pastoralbriefe*, S. 43 ff.
[2]) *De velandis virginibus*, c. 9.
[3]) *Epist. ad Smyrn.* c. 13.

zij heetten χῆραι en waren het; maar langzamerhand ontstond het gebruik, dat ook ongehuwde oude vrouwen en later zelfs jonge vrouwen de armverzorging op zich namen; ook op deze werd nu de naam χῆραι toegepast.

Zoo verstaan wij de uitdrukking αἱ ὄντως χῆραι, „weduwen die waarlijk weduwen zijn". Het zijn weduwen in den letterlijken zin van het woord, vrouwen, die haar man door den dood hebben verloren. Zij moeten geëerd worden (vs. 3), dat wil zeggen: ondersteund worden, overeenkomstig vs. 17, 18, waar de oudsten eene dubbele eer worden waardig gekeurd, met een beroep op het spreekwoord [1]): „de arbeider is zijn loon waardig". In denzelfden zin wordt ook het gebod: „eer uwen vader en uwe moeder" in Matth. XV: 4 opgevat; het beteekent daar: ondersteun uwen vader en uwe moeder, in tegenstelling met den regel der Farizeërs: „zoo wie tot vader of moeder zegt: het is eene offergave, wat gij van mij zoudt kunnen genieten (die doet genoeg)".

Nu worden ook vs. 4 en 8 volkomen duidelijk. De eigenlijke weduwen moeten ondersteund worden. Hebben zij daarentegen kinderen of kleinkinderen, dan zijn deze in de eerste plaats geroepen om haar te ondersteunen; dat behoort tot de godsvrucht; wie het niet doet, heeft „het geloof verloochend en is erger dan een heiden". Zoo moest het werk der liefde met wijsheid geschieden; de gemeente moest niet worden bezwaard met de taak, die op de kinde-

---

[1]) Levit. XIX: 13; Deut. XXIV: 14; XXV: 4; Matth. X: 10; Luk. X: 7; 1 Kor. IX: 4, 14.

ren en kleinkinderen der weduwen rustte [1]). Had eene weduwe echter geene betrekkingen, was zij alleen overgebleven, dan vond zij hulp en steun bij de gemeente. Dat was een groote zegen. In die landen, waar de getrouwde vrouw van 24 jaren haar bloei reeds heeft verloren, waar geen midden is tusschen het jonge meisje en de oude vrouw [2]), waar het tweede huwelijk voor de vrouw veel zeldzamer is dan bij ons, was het getal der weduwen bijzonder groot; zij werden weinig geacht en beschermd, zij waren veelal aan armoede en ellende ter prooi. Nu reikte de gemeente haar de hand, hielp haar de lasten van het leven dragen en ondersteunde haar in de onmisbaarste levensbehoeften. Zij sterkte ook het hart der verlatenen, zooals wij zien in de opwekking, tot de eigenlijke weduwen gericht (vs. 5), om hare hoop te stellen op God en nacht en dag in het gebed te volharden.

De gemeente deed nog meer dan dit. Zij wees aan de weduwen in hare eenzaamheid een werkkring aan en gaf haar een eerwaardigen rang in de gemeente. Welhaast nam zij in den kring der weduwen ook andere vrouwen op, die geene weduwen waren, maar het leven aan het werk der liefde wilden wijden. „Het woord weduwe", zegt Renan, „werd synoniem met godsdiensti-

---

[1]) Hoe noodig het was, dat op de verzorging der weduwen orde werd gesteld, kunnen wij nagaan, als wij bij Eusebius lezen (H. E. VI: 43), dat in de 3de eeuw de gemeente van Rome alleen 1500 weduwen en behoeftigen te verzorgen had.

[2]) Renan, *Les Apôtres*, pag. 123.

ge persoon, aan God gewijde. Men schiep daardoor als een nieuw leven voor die helft van het menschdom, die het meest in staat is tot opofferende liefde. In dien leeftijd, die in onze oogen nog jeugd is, maar waarin het leven der oostersche vrouw zoo droevig is, zoo onvermijdelijk blootgesteld aan allerlei verleiding, kon de weduwe, door haar hoofd met een zwarten sluier te bedekken, eene eerbiedwaardige persoon worden, die haar tijd nuttig besteedde, eene diakones, de gelijke der meest geachte mannen. De moeilijke toestand der weduwe zonder kinderen werd door het Christendom tot een heiligen toestand gemaakt [1]). De weduwe werd bijna weer de gelijke van de maagd. Zij kreeg den naam van *καλογρία* of „schoone en goede oude vrouw," zij was geëerd, nuttig, zij werd beschouwd als eene moeder".

In vs. 9—16 wordt nu alleen van den stand der *χῆραι* gesproken en het een en ander aangeduid, dat men bij hare „verkiezing", hare opname in dien stand, in acht moest nemen. Zij behoorden niet jonger dan zestig jaren te zijn, geen tweede huwelijk aangegaan te hebben, getuigenis te bezitten van goede werken, welke werken dan worden opgenoemd. En waarom mogen geene vrouwen beneden de zestig jaren onder de *χῆραι* worden opgenomen? Omdat het mogelijk was, dat de begeerte tot het huwelijk in haar hart ontwaakte en zij alzoo gevaar liepen om „onder

---

[1]) Zie *Pastor* van Hermas, II: 4.

een oordeel te vallen," als hebbende „de eerste trouw verzaakt".

Wij merken hierbij op, dat in vs. 11—13 niet van eigenlijke weduwen sprake is, maar, zooals in vs. 14 bepaald wordt uitgedrukt, van „jonge vrouwen", dat wil zeggen, vrouwen die nog nooit gehuwd zijn geweest. Vandaar dat in vs. 12 niet van hertrouwen, maar van trouwen gesproken wordt. De „eerste trouw" wil dan ook zeggen: het verbond met de gemeente of met den Heer. Dat verbond wordt verzaakt, geschonden, wanneer zulk eene vrouw zich in den echt begeeft. Een dergelijk huwelijk wordt als echtbreuk beschouwd. Ziedaar het begin van hetgeen wij later in de kerk op groote schaal zien plaats hebben, de wijding van het leven der jonge vrouwen, der maagden, aan Christus. Toen eenmaal de deur was opengezet en niet enkel weduwen in den dienst der gemeente werden opgenomen, ontwaakte in het hart van menige maagd het vurig verlangen om zich los te scheuren van de wereld met hare ijdelheden, en de liefde, die er woonde in haar hart, op de gemeente over te brengen. Maar het was noodig den aandrang te beperken. Onze schrijver zag er geen heil in, dat jonge meisjes of huwbare vrouwen zich bij de χῆραι voegden. In zijn oog zijn daarvan allerlei gevaren te voorzien; zij hebben niets te doen en brengen nu den tijd door met het rondloopen langs de huizen; met alles bemoeien zij zich, steeds zijn ze met de tong in beweging en spreken dikwijls onbehoorlijke dingen. Daarom bepaalt hij den leeftijd

voor de opname der χῆραι op zestig jaren, en oordeelt het beter, dat de jongere vrouwen, indien zij de gelegenheid daartoe hebben, in het huwelijk treden. Alle opspraak, alle aanleiding tot lastering van de tegenstanders der gemeente zou daardoor voorkomen worden. Reeds waren er voorbeelden, hoe nadeelig het opnemen van jonge vrouwen in den stand der weduwen werkte (vs. 15). Zulke ongetrouwde vrouwen kwamen der gemeente ook dikwijls tot last. Daartegen waarschuwt de schrijver met de woorden: „Heeft echter een lid der gemeente zulke χῆραι in zijne familie, dan moeten zij ook door de familie onderhouden worden; opdat de eigenlijke weduwen welke de gemeente ondersteunt, geene schade lijden" (vs. 16).

De verstandige voorschriften, door den schrijver van den eersten brief aan Timotheüs gegeven, hebben niet veel gebaat. De christelijke wereld is allengs overdekt geworden met kloosters, waarin menige frissche bloem is geknakt en verwelkt, menig jeugdig leven, dat zoo nuttig besteed had kunnen worden in huisgezin en maatschappij, op de treurigste wijze is verloren gegaan.

§ 6. DE HANDOPLEGGING.

Nog enkele zaken zijn er in de Pastorale brieven, die onze aandacht verdienen, en daaronder in de eerste plaats de handoplegging. In 2 Tim. I: 6 wordt Timotheüs door

Paulus vermaand, om de gave Gods op te wekken, die in hem is, door „de oplegging mijner handen". Zoo ook 1 Tim. IV : 14 : „verwaarloos niet de gave in u, die u gegeven is door profetie, met oplegging der handen van de gezamenlijke oudsten". Eindelijk wordt Timotheüs in denzelfden brief (V : 22) vermaand om „niemand haastig de handen op te leggen", met bijvoeging van de woorden : „en heb geen deel aan de zonden van anderen". Wij hebben de handoplegging reeds in het vorig tijdperk ontmoet. In de Handelingen kwam zij voor bij de mededeeling des Heiligen Geestes , soms zonder, soms na den doop. Uit den brief aan de Hebreërs bleek, dat er reeds veel gewicht aan gehecht en veel over gesproken werd, hetgeen door den schrijver wordt afgekeurd. Hier is het een geijkt gebruik, dat aan Paulus en aan de oudsten wordt toegeschreven; het heeft plaats bij de ordening tot het ambt in de gemeente [1]). Van de oplegging der handen bij den doop wordt hier niet gesproken, en als wij bij Justinus Martyr [2]) eene beschrijving van den doop vinden, waarin van geene handoplegging sprake is, dan mogen wij daaruit afleiden, dat in zijn tijd, ongeveer denzelfden als dien der Pastorale brieven, deze plechtigheid niet bij den doop gebruikelijk was. Datzelfde is van toepassing op de Recognitiones Clementinae [3]) en den brief van Barnabas [4]). Daarentegen

---

[1]) Zie B. Bauer, *over de handoplegging*, in de *Studiën und Kritiken* van 1865.
[2]) *Apol.* I : 61.
[3]) Cap. III en VI.
[4]) Cap. XI.

wordt de handoplegging bij den doop wel vermeld door Tertullianus [1]) en Cyprianus [2]). De doop is bij hen het zinnebeeld der vergeving van zonden, de negatieve zijde der wedergeboorte, de handoplegging het zinnebeeld van de mededeeling des Heiligen Geestes, de positieve zijde der wedergeboorte. Toch is het gebed de eigenlijke kracht, waardoor een en ander aan den doopeling geschonken wordt. Eigenaardig is de uitspraak van Augustinus [3]): „quid est aliud manuum impositio quam oratio super hominem". Hij vereenigt dus beide: de handoplegging is een gebed. Evenzoo wordt in de Constitutiones Apostolicae de handoplegging met het gebed gelijkgesteld. Men meende dus ook toen nog niet, dat er van de handoplegging zelve kracht uitging. Het was God, die den geest verleende.

Maar hoe gering is de afstand tusschen het zinnebeeld en de werkelijkheid! [4]) Door de leeraars der kerk konden beide nauwkeurig van elkaar onderscheiden worden; in het oog der menigte moest welhaast de handoplegging eene kracht zijn, waardoor de heilige geest werd meegedeeld. Dit hing geheel af van de waarde, die men hechtte aan het kerkelijk ambt. Zoodra dit beschouwd werd als eene institutio divina, kreeg de handoplegging de kracht van een efficiens, een middel tot mededeeling van den heiligen geest [5]).

---

[1]) *De bapt.* IV: 7, 8.

[2]) *Epist.* LXXII: 1, 2.

[3]) *De baptismo, contra Donat.* III: 16.

[4]) Men ziet het in Cypriani *Epist.* LXXIII: 9.

[5]) In de *Constitt. Apost.* wordt zij voorgeschreven: VII: 39.

Op de vraag, door wie deze plechtigheid volbracht werd, geven onze brieven een duidelijk antwoord. Wel wordt daar (2 Tim. I: 6) van de oplegging „mijner handen", d.w.z. van Paulus, gesproken; maar wij laten ons door deze uitdrukking niet misleiden, wetende, dat de schrijver den brief wil doen voorkomen als van Paulus afkomstig. Zelf brengt hij ons op den goeden weg terug in den eersten brief (1 Tim. IV: 14), waar hij die plechtigheid door het college der oudsten laat verrichten. Zoo was het althans eene eeuw later, gelijk de besluiten van het concilie van Carthago (253) ons leeren. „De ordening van een presbyter", zeggen zij, „moet geschieden door de oplegging der handen van den bisschop en van al de presbyters". Hetzelfde werd verordend door de Constitutiones der Alexandrijnsche kerk (c. 4). Evenzoo wordt Timotheüs hier voorgesteld als door het presbyterium geordend, en wel met profetische toespraak en handoplegging. Zoo is 1 Tim. IV: 14 eene verbetering van 2 Tim. I: 6.

„Leg niemand haastig de handen op" [1]). Is dit alleen eene vermaning om niet al te spoedig daartoe over te gaan, maar eerst het karakter en gedrag van den aanstaanden presbyter of diaken nauwkeurig te onderzoeken? Wij deden reeds opmerken, dat dit, na al het gezegde omtrent de zedelijke vereischten der oudsten en diakenen, tamelijk overtollig zou zijn. Volgens Baur was in de oude kerk de handoplegging niet enkel gebruikelijk bij de orde-

---

[1]) 1 Tim. V: 22.

ning der opzieners en armverzorgers, maar ook bij de opname der katechumenen en poenitentes. Hij beroept zich op het getuigenis van Cyprianus [1]), dat reeds bij geringere overtredingen niemand weer in de gemeente kon opgenomen worden dan na oplegging der handen van den bisschop en de geestelijkheid; terwijl Cyprianus opkomt tegen het gebruik, dat langzamerhand in de kerk was ingeslopen, om de ketters, na aflegging hunner dwalingen, niet door den doop, maar alleen door handoplegging weer in de gemeente op te nemen. Hieraan moeten wij ook te dezer plaatse denken, zoodat Timotheüs de vermaning ontvangt, om toch wel toe te zien, dat zulk een haereticus van zijne dwalingen is teruggekomen, eer hij door handoplegging weer lid der gemeente wordt. Het bijgevoegde: „en heb geen deel aan de zonden van anderen", heeft op hunne dwalingen betrekking, in welken zin het woord „zondigen" ook in Tit. III: 11 gebezigd wordt. Druk niet den stempel uwer goedkeuring, wil de schrijver zeggen, op de verkeerde denkbeelden, die daardoor bij de gemeente ingang zouden vinden. Dat er reden tot zulk eene vermaning was, blijkt uit hetgeen door Epiphanius wordt verhaald [2]) van Marcion, die door zijn vader, den bisschop van Sinope, was buitengesloten, daarop naar Rome ging en aan de presbyters dier gemeente verzocht om door hen te worden opgenomen, wat hem echter werd geweigerd. Als

---

[1]) *Epist.* XI en LXXIII.

[2]) Epiph. *Haer.* XII.

wij zien, hoe later aan de ketters hunne lichtvaardigheid in het opnemen van gemeente-leden en in het verkiezen van bestuurders der gemeente verweten werd [1]), dan verwondert het ons niet, dat men omstreeks de helft der tweede eeuw er reeds op bedacht was, dit opkomend kwaad te keeren.

§ 8. DE KERKELIJKE TUCHT.

Wij zagen reeds [2]), dat de kerkelijke tucht in dezen tijd op eene geheel andere wijze of liever om geheel andere redenen wordt toegepast dan vroeger. Paulus sprak het banvonnis uit over een lid der gemeente, dat zich aan schandelijke ontucht had schuldig gemaakt. In Tit. III: 10, 11 lezen wij: „laat een scheurmaker na de eerste en tweede vermaning varen, daar gij weet, dat zulk een van den weg af is en zondigt, zijnde bij zichzelven veroordeeld". De ketterij wordt hier als zonde toegerekend; zij maakt den Christen onwaardig om tot de gemeente te behooren. Wij zijn op den breeden weg, die in later eeuwen op de rechtbank der inkwisitie uitloopt. Maar nog staan wij pas aan het begin van dien donkeren weg; eene eerste en tweede vermaning moet voorafgaan; bij herhaling moet den scheurmaker door de opzieners zijne dwaling

---

[1]) Tertull. *De praescr. haeret.* c. 41.

[2]) Zie bl. 254.

onder het oog worden gebracht; met zachtmoedigheid moet hij worden vermaand, in de hoop, dat God hem bekeering geve, tot kennis der waarheid [1]). Baat dit alles niet, dan late men hem varen.

§ 9. DE BEZOLDIGING DER VOORGANGERS.

Wat eindelijk de bezoldiging van de voorgangers der gemeente betreft, daarvoor vinden wij een vasten regel in 2 Tim. II: 4, 6. Evenmin als de krijgsman zich met den leeftocht heeft te bemoeien, evenmin de strijder voor de zaak van Christus. Gelijk de landbouwer aanspraak heeft op de eerste vruchten van zijn akker, zoo ook de voorganger der gemeente op zijn onderhoud door hare leden. Wij herinneren voorts aan onze opmerkingen omtrent 1 Tim. V: 17, waar eene dubbele eer of belooning wordt toegekend aan de oudsten, die wel besturen, inzonderheid die arbeiden in woord en leer. Daarin zien wij het ontstaan van een gevestigden leeraarsstand met eene vaste bezoldiging. Konden de andere oudsten hun onderhoud vinden door de uitoefening van eenig beroep, waarvoor hun de tijd niet zal hebben ontbroken, minder gemakkelijk was dit voor de leeraars; daarom, terwijl ook de anderen eenige belooning schijnen ontvangen te hebben, werden de uitnemenden en

---

[1]) 2 Tim. II: 25.

de leeraars eene dubbele belooning waardig gekeurd. Dat het groot belang der leer daarbij in aanmerking kwam, deden wij reeds opmerken. Waarin die belooning bestond, waaruit zij werd gevonden, wordt niet vermeld; maar wij kunnen uit den lateren toestand afleiden, dat zij gevonden werd uit de vrijwillige bijdragen der gemeente-leden. In de derde eeuw volgde men nog het voorbeeld der Joden, die de tienden en de eerstelingen als eene gave voor den eeredienst afzonderden [1]). Tot in de vierde eeuw bezaten de gemeenten in den regel geene andere gelden of goederen, dan die door de liefde der leden, vooral ten behoeve der armen, gedurig werden bijeengebracht [2]). Men noemde later die giften oblationes; zij werden toen òf vóór het gebruik van het avondmaal op het altaar geofferd, òf maandelijks ingezameld. De dagelijksche liefdegaven bestonden dikwijls in levensmiddelen, als veldvruchten, gevogelte of andere dieren. Reeds in de Constitt. Apost. wordt eene bepaling gemaakt omtrent de verdeeling dier giften door de bisschoppen en presbyters onder de diakenen en andere kerkdienaren [3]).

Uit Tit. III: 13 merken wij, dat de evangelisten, die door eene gemeente naar elders gezonden werden, van het noodige reisgeld werden voorzien. Door de leden der ge-

---

[1]) Zie Bunsen, *Hippolytus*. I, S. 503; Ziegler, *Die Einkünfte des Klerus in den ersten drei Jahrh.*, in Henke's Mag. IV S. 11 ff.

[2]) Zie Moll, *Kerk. leven*, I, bl. 279.

[3]) *Const. Apost.* c. 4, Cypr. *Ep.* I, p. 2, Tert. *Ap.* I, 1.

meente moest voor dat reisgeld worden gezorgd, zie vs. 14. Het behoort tot die goede werken, waarop in onze brieven bij herhaling aangedrongen wordt [1]). Ook het herbergen van die rondgaande predikers door de leden der gemeente was een verdienstelijk werk [2]).

Herhaaldelijk wordt in deze brieven van het zoeken van vuil gewin melding gemaakt [3]): een opziener moet zich daarvoor wachten. Men kan hierbij denken aan het streven om zich door geschenken te verrijken, iets wat ook in latere eeuwen bij de voorgangers der gemeente aangetroffen wordt. Het kan ook zijn, dat sommigen een opzieners-ambt begeerden, alleen om de stoffelijke voordeelen, die aan deze betrekking van zelf verbonden waren. Volgens Oecumenius en Theophylactus was voor den bisschop alle gewin schadelijk; waartegenover alleen de vraag zou kunnen gedaan worden, of dan een bisschop de middelen bezitten moest om zelf in zijn onderhoud te voorzien.

Opmerkelijk is de wijze, waarop de geldzucht met de ketterij in verband wordt gebracht. Zoo lezen wij in 1 Tim. VI: 5, dat hij, die vreemde dingen leert, tot die menschen behoort, die meenen, dat de godsvrucht een gewin is; in vs. 10, dat sommigen, door geldgierigheid meegesleept, van het geloof zijn afgedwaald. Hoe dat verband tusschen geldzucht en afval van het geloof te verstaan is, blijkt uit onze brieven

---

[1]) Zie 2 Tim. II: 21; III: 17; Tit. I: 16; II: 7, 14; 1 Tim. II: 10; VI: 18.
[2]) Tit. I: 8; 1 Tim. V: 10.
[3]) Tit. I: 7, 11; 1 Tim. III: 3, 8; VI: 5.

niet. Men zou meer omtrent den inwendigen toestand der gemeente, waaraan zij geschreven zijn, moeten weten, om daarover met juistheid te kunnen oordeelen. De schrijver heeft op bepaalde gevallen het oog. Het is echter de vraag, of wij in Hymenaeus, Alexander en Philetus [1]) wel historische personen voor ons hebben [2]). Misschien hadden deze mannen getracht zich in het college der oudsten in te dringen; misschien waren het opzieners, die in gnostische dwalingen vervallen waren, aan wie nu door den schrijver, die ketterij met zonde gelijkstelt, geldgierighied verweten wordt, als de onheilige drijfveer, die hen bestuurde. Over het algemeen blijkt uit onze brieven, dat aan de ketters allerlei ondeugden verweten worden. De profetie, die wij aantreffen in 2 Tim. III, 1 volgg., is eene schildering van bestaande toestanden, daarom alleen in den vorm eener profetie gebracht, omdat de brieven heeten van Paulus afkomstig te zijn [3]). En nu, ziet, welk eene reeks van ondeugden daar wordt opgenoemd, waarvoor de lezers zich moeten wachten. Indien wij nog twijfelen konden, of dit alles wel op de ketters toepasselijk is, dan zouden de schriften van latere kerkleeraars ons volkomen kunnen overtuigen, als van Irenaeus [4]), die aan een Gnosticus hetzelfde verwijt, wat wij hier in vs. 6 lezen, of van Epiphanius, die dezelfde

---

[1]) 1 Tim. I: 20; 2 Tim. II: 18; IV: 14.

[2]) Zie Baur, *Pastoralbriefe*, S. 37, 38.

[3]) In den brief van Judas, waar wij hetzelfde aantreffen, wordt de verleden tijd gebezigd, Jud. vs. 4: „er zijn ingeslopen"; in 2 Petr. II: 1—3 weer de toekomende.

[4]) I: 13: 3, 7. Zie ook III: 3, 2 en IV: 33, 7.

beschuldigingen tegen hen inbrengt [1]), als waarvan in vs. 8 en 13 wordt gesproken; of van Clemens Alexandrinus, die spreekt van de *φίλαυται καὶ φιλόδοξαι αἱρέσεις*. Men beschouwde den ketter als „gevangen in den strik des duivels" [2]); daarom achtte men hem tot alles in staat, van nature, als ketter, tot alle kwaad geneigd [3]). Weinig zijn in dit opzicht de tijden veranderd. Door alle eeuwen heen hoort men de geloovige vaders een heirleger van zwarte zonden aan de ongelukkige ketters toedichten. Sterk is vooral Kalvijn in schandnamen voor Servetus [4]). En nog heden ten dage is de verdenking niet vreemd, dat alle voorgangers der gemeente, die de nieuwe richting zijn toegedaan, alleen door geldzucht worden weerhouden om hun ambt vaarwel te zeggen. Er is niets nieuws onder de zon!

§ 9. DE EERDIENST.

Wij zouden thans moeten overgaan om van den eer-

---

[1]) Haer. XXVI: 9, 11.

[2]) 1 Tim. III: 6, 7; 2 Tim. II: 26.

[3]) Opmerkelijk is, hoe ook in de sage van Simon den toovenaar het geld eene rol speelt. Eene der edelste daden van Paulus, de inzameling in de gemeenten van Klein-Azië voor de armen van Jeruzalem, wordt aldus verdraaid, dat Simon aan de hoofden der Jeruzalemsche gemeente geld zendt, om alzoo de gaven van het apostolaat door omkooping deelachtig te worden. Zie Volkmar, *Die Römische Papstmythe*, 1873, S. 37, en *Die Evangeliën oder Markus und die Synopse der Nachfolger*, 1870.

[4]) Zie o. a. zijn Comm. op Ps. CIV: 30: „Ceterum hoc veteri Manichaeorum delirio nihil suffragatur, quod in deterius nostra aetate auxit impurus ille canis Servetus, — en wat daar verder volgt.

dienst te spreken, volgens de aanduidingen der Pastorale brieven. Maar in geen dezer brieven wordt daarover gehandeld. Waar in Tit. III : 5 van den doop wordt gewaagd, daar geschiedt dit geheel in het voorbijgaan, zoodat daaruit niets omtrent de wijze van toediening kan worden afgeleid; hij is een reinigingsbad, evenals in de brieven aan de Efeziërs en Kolossers, een zinnebeeld van de wedergeboorte, een middel tot zaligheid, in verband met den Heiligen Geest. Dat er verder van kerkelijke plechtigheden geene sprake is, moet alleen hieraan toegeschreven worden, dat het hoofdonderwerp, waaraan de brieven gewijd zijn, de gedachten van den schrijver geheel inneemt. Het zijn brieven over eene bepaalde zaak, geheel anders dan bijv. die aan de Korinthiërs, welke niet aan een persoon, maar aan eene gemeente gericht worden en handelen over allerlei belangen, die met den eerdienst in verband staan.

HOOFDSTUK VI.

De Johanneïsche Schriften, de brief van Judas en de tweede van Petrus.

§ 1. HET VIERDE EVANGELIE.

Tot hetzelfde tijdperk als de Pastorale brieven, behooren de Johanneïsche schriften, de brief van Judas en de tweede van Petrus. Zij geven ons echter weinig licht omtrent de inrichting der gemeenten. In de Johanneïsche schriften kunnen wij meer opmaken uit hetgeen zij verzwijgen, dan uit hetgeen zij ons mededeelen.

Ziethier in enkele trekken het stelsel van den vierden evangelist: De Logos wordt vleesch, om de wereld van het verderf en den dood te redden. Hij komt om de waarheid, die hij bij den Vader gehoord heeft, te openbaren en het leven, dat hij van den Vader ontvangen heeft, aan de wereld te geven. Maar zij alleen hebben daaraan deel, die een oog hebben om de waarheid te zien, en een hart om

naar de stem des Vaders te luisteren; zij alleen, die gelooven, hem aannemen. Deze worden één met hem, als de rank met den wijnstok, als Jezus met den Vader. Daar echter niet allen gelooven, ontstaat er eene scheiding, eene κρίσις, tusschen geloovigen en ongeloovigen. De laatsten zijn reeds geoordeeld door hun ongeloof, doordat zij de duisternis meer liefhebben dan het licht. Zij worden prijsgegeven aan den zedelijken dood; zij gaan verloren. Maar de geloovigen blijven behouden; als elke tegenstand tegen de heerschappij van Jezus zal vernietigd zijn, dan worden zij allen verzameld in het huis des Vaders, om in zijne heerlijkheid te deelen.

Zietdaar dus de eenheid der kerk in ideale trekken afgebeeld. „Ik en de Vader zijn één," zegt Jezus [1]) en hij bidt, „dat de zijnen, die de Vader hem gegeven heeft, één mogen zijn, gelijk hij en de Vader één zijn" [2]). Zoo innig verbonden, staan alle geloovigen tegenover de booze wereld [3]), de kinderen des duivels [4]), die in de duisternis wandelen [5]) en den geest der waarheid niet kunnen ontvangen [6]). In de Pastorale brieven zagen wij de uiterlijke eenheid gehandhaafd, de eenheid door middel van een bestuur, waarvan de vereischten nauwkeurig worden aangewezen,

---

[1]) Joh. X: 30.
[2]) H. XVII: 11, 22, 23.
[3]) H. XVII: 11, 16.
[4]) H. VIII: 44.
[5]) H. XII: 35, 40.
[6]) H. XIV: 17.

door middel van eene leer, waaraan allen moeten vasthouden; in het Johanneïsch evangelie is de innerlijke, geestelijke eenheid het doel, waarnaar gestreefd wordt. Van een bestuur is geene sprake: allen zijn gelijk, in zoover zij als ranken in den waren wijnstok zijn ingeplant; alleen de vruchten des geestes, die zij dragen, kunnen den een van den ander onderscheiden [1]). Van eene leer is evenmin sprake: ieder, die uit de waarheid is, hoort de stem van Jezus [2]). Vele dingen kunnen zijne leerlingen nu nog niet dragen; maar de geest der waarheid zal hen tot de volle waarheid leiden [3]).

De ideale kerk, welke de schrijver zich denkt, omvat allen, zoowel Joden als Samaritanen en heidenen. Jezus heeft buiten Israël nog andere schapen, die hij ook moet toebrengen, opdat het ééne kudde en één herder worde [4]). Allen zal hij tot zich trekken [5]). De velden zijn wit om te oogsten in het land der Samaritanen [6]). De komst van eenige Grieken, om hem te zien, is hem de voorbode van den oogst der volken [7]). Zoo zijn alle slagboomen weggevallen, welke vroeger den vrijen toegang verhinderden voor hen, die niet tot Israël behoorden. Alle kinderen Gods, welken naam

---

[1]) Joh. XV: 1—8.
[2]) H. XVIII: 37.
[3]) H. XVI: 12, 13.
[4]) H. X: 16; XI: 52.
[5]) H. XII: 32.
[6]) H. IV: 35.
[7]) H. XII: 20—24.

zij ook dragen, worden opgenomen in het geestelijk rijk van Jezus.

Ook de eerdienst heeft zijn joodsch karakter van vroeger verloren. Geene aanbidding meer te Jeruzalem of op Gerizim: „de ure is gekomen, dat de ware aanbiddders den Vader, die geest is, in geest en waarheid aanbidden" [1]). Van offers, vasten of feesten is geene sprake meer. Met eene zekere minachting wordt van de laatste gewag gemaakt. „Breekt dezen tempel af", roept Jezus aan de Joden toe [2]), „een anderen, een geestelijken tempel zal ik oprichten". De doop bestaat; hij wordt zelfs toegediend door Jezus [3]); maar de ware doop is toch de geboorte, niet alleen uit water, maar uit water en geest [4]). Wie in Jezus gelooft, stroomen van levend water, dat is van heiligen geest, zullen uit zijn binnenste vloeien [5]). Van het avondmaal, als instelling van Jezus, wordt in het geheel geene melding gemaakt, maar daarvoor de levensgemeenschap met Jezus in de plaats gesteld [6]).

De kerk van den vierden evangelist is eene zuiver geestelijke kerk. Al wat joodsch en uiterlijk en zinnelijk is, heeft zij afgelegd. Zij staat op een geheel ander standpunt dan de kerk der eerste apostelen. Het Jodendom is

---

[1]) Joh. IV: 23, 24.
[2]) H. II: 19.
[3]) H. IV: 1. Over vs. 2 zie bl. 76, 77.
[4]) H. III: 5.
[5]) H. IV: 14; VII: 38.
[6]) H. VI: 54.

geheel voorbijgegaan. Het water is wijn geworden [1]), en de nieuwe wijn is veel beter dan de vroegere. Niet op de belijdenis van Petrus wordt de kerk gebouwd; aan Johannes wordt de zorg voor Jezus' moeder, voor de gemeente, opgedragen [2]). De band, die de vrienden van Jezus vereenigt, is de band der liefde. Zij is het eenig gebod van Jezus [3]), het eenig kenmerk zijner leerlingen [4]), de alles vermogende kracht om het woord, de geboden van Jezus te bewaren [5]), gelijk hij zelf, door de kracht der liefde tot den Vader, zijne geboden volbrengt [6]).

Met deze schets van de Johanneïsche kerk voor ons, zouden wij licht meenen, dat uit het vierde evangelie niet het minste omtrent de kerkinrichting te leeren was, dat de schrijver, die zich voortdurend in eene geestelijke, ideale wereld beweegt, de zichtbare en werkelijke wereld geheel uit het oog had verloren. Zoo is het echter niet. Zij het ook onwillekeurig, hier en daar zien wij de kerkinrichting doorschemeren, zooals zij toen bestond en later nog duidelijker aan het licht trad. Ja, wij zien de lijnen getrokken, waarlangs het gansche gebouw der katholieke kerk allengs omhoog gerezen is. Aan het hoofd van alles staat de Vader; door hem wordt de Zoon uitgezonden, toegerust met de

---

[1]) Joh. II: 9, 10.

[2]) H. VI: 69, 70; XIX: 25—27. Zie Scholten, *het evangelie naar Johannes*, bl. 407.

[3]) H. XV: 12, 17.

[4]) H. XIII: 35.

[5]) H. XIV: 15, 21, 23.

[6]) H. XIV: 31; XV: 10.

waarheid, die hij van God ontving; de woorden, hem door God geopenbaard, deelt hij mede aan degenen, die vatbaar zijn om ze te ontvangen; deze vormen eene kudde, afgescheiden van de wereld en staande tegenover de ongeloovige wereld. Aan het hoofd dier kudde staan de uitverkorenen, de twaalve, door Jezus uitgezonden, gelijk hij was gezonden door den Vader, om door hun woord weer anderen te doen gelooven. Men leze het gebed van Jezus, Joh. XVII, en men zal daar al de titels weervinden, waarmee kort daarna het bisschoppelijk gezag werd bekleed. Vooral in H. XX: 21—23 komt duidelijk de hiërarchische kerkinrichting te voorschijn. Daar ontvangen de apostelen niet alleen den heiligen geest, maar ook de macht om „zonden te vergeven en te houden". Ja, ook de belijdenis der kerk ontbreekt hier niet. In naam der uitverkorenen verklaart Petrus: dat zij hebben geloofd en beleden, dat Jezus is de Christus, de zoon des levenden Gods [1]).

Nog iets anders is in het vierde evangelie voor de kerkinrichting van belang, namelijk het ontbreken van de verwachting der parousie. Zij komt hier niet voor, en dat is geen toeval; integendeel, opzettelijk wordt er van gezwegen; zij wordt vergeestelijkt [2]). Terecht heeft men ook het verdwijnen dezer verwachting als een der factoren aangemerkt voor het ontstaan van het episkopaat. Zoo lang

---

[1]) Joh. VI: 69.

[2]) Over het verband tusschen het vierde evangelie en het Montanisme, zie men Scholten. l. l. bl. 460—465.

men de aanstaande komst van den Heer te gemoet zag, was alle regeling der gemeenten voorloopig; welhaast zou er eene nieuwe orde van zaken tot stand komen; men legde zich dus, met het uitzicht op de toekomst, niet met ernst op de kerkinrichting toe. Niet alleen de brieven van Paulus en de Apokalypse, maar ook al de schriften, die tot ons tweede tijdperk behooren, dragen de kenmerken, dat de verwachting der parousie immer voortduurde [1]). In den tijd van den eersten Johannes-brief dacht men zich de komst des Heeren zeer nabij. „Kinderkens, het is de laatste ure", roept de schrijver aan zijne lezers toe [2]). Zelfs in den tijd toen de 2de brief van Petrus geschreven werd, was de hoop nog niet gestorven; hoewel een sterke twijfel, een ontevreden ongeduld zich deed gelden [3]). De verlichte schrijver van het vierde evangelie zag in, dat die verwachting ijdel was, en hij poogde er eene betere richting aan te geven, door haar te vergeestelijken; voor de komst van Jezus stelt hij de komst van den Parakleet, den Heiligen Geest, in de plaats.

Zonder twijfel heeft zijn evangelie grooten invloed onder de Christenen geoefend en voor een tijd de verwachting der parousie doen ophouden. Maar tevens zal nu, terwijl men den Heer niet meer te gemoet zag, de behoefte zijn ge-

---

[1] Men zie slechts Filipp. IV: 5; Hebr. X: 37; Jak. V: 8; 1 Petr. IV: 5. Wij kunnen ook daartoe rekenen Matth. XVI: 28 (Mark. IX: 1; Luk. IX: 27) en XXIV: 34; Mark. XIII: 30; Luk. XXI: 32.

[2]) 1 Joh. II: 18.

[3]) 2 Petr. III: 3—10.

voeld om de kerk op een vasten grondslag in te richten, het kerkbestuur te regelen, en tevens de wensch zijn opgerezen, om althans een vertegenwoordiger, een plaatsvervanger van Jezus op aarde te bezitten. Dien plaatsvervanger vond men in den opziener, die voorzitter van het presbyterium was. Zoo werkten verschillende omstandigheden samen, om die kerkinrichting te voorschijn te doen komen, die kort na de helft der tweede eeuw is ontstaan.

§ 2. DE JOHANNEÏSCHE BRIEVEN.

Dezelfde geest als in het evangelie heerscht in de Johanneïsche brieven. Ook hier een nauwe band tusschen den Zoon en den Vader: „wie den Zoon loochent, heeft ook den Vader niet" [1]). Alleen naderen de brieven meer dan het evangelie tot de Pastorale brieven in de waardeering van eene leer over Christus [2]) en eene sterke veroordeeling der dwaalleeraars [3]). Doch hiernevens wordt ook de liefde als het ééne noodige op den voorgrond gesteld, de liefde tot God, onafscheidelijk van de liefde tot den broeder [4]). In hunne onderlinge eenheid staan ook hier de geloovigen tegenover de booze wereld [5]).

---

[1]) 1 Joh. II: 23.

[2]) Zie 1 Joh. II: 22; IV: 15; V: 1, 5; 2 Joh. vs. 1, 2, 9, 10; 3 Joh. vs. 3, 4.

[3]) Zie 1 Joh. II: 18, 19, 22, 26; IV: 1, 3; 2 Joh. vs. 7.

[4]) 1 Joh. IV: 20.

[5]) 1 Joh. II: 15; V: 1.

Van een kerkbestuur is hier geene sprake. In den tweeden en derden brief noemt de schrijver zich presbyter en wel de presbyter. Stond hiervoor ὁ ἐπίσκοπος in de plaats, dan zouden wij een bisschop in hem zien. Thans toont zijne zonderlinge manier van spreken wellicht, dat in zijn tijd nog geen bisschop als hoofd der gemeente bestond. Alleen zou het kunnen zijn, dat de bisschop ook met den naam van ὁ πρεσβύτερος werd aangeduid. Eene reden om dit te vermoeden, vinden wij in het verhaal van Clemens Alexandrinus omtrent Johannes en Theagenes [1]), waar de man, die door den schrijver als ὁ πρεσβύτερος wordt ingevoerd, door Johannes met den titel van ἐπίσκοπος wordt aangesproken. Ook bij Irenaeus wordt de titel van presbyter nog aan den bisschop gegeven, nadat beide ambten reeds van elkaar waren afgescheiden [2]).

In 3 Joh. vs. 9 wordt van een zekeren Diotrefes gewag gemaakt, die „de eerste" zoekt te zijn in de gemeente. Hieruit schijnt te blijken, dat onder de presbyters een streven heerschte naar het hoogste gezag; hoewel onze volkomen onbekendheid met dezen Diotrefes ons niet verder brengen kan dan tot het vermoeden, dat hij den rang begeerde, die welhaast door den bisschop werd ingenomen. Iets dergelijks, als in dezen Diotrefes berispt wordt, treffen wij aan in den Pastor van Hermas, waar van iemand gespro-

---

[1]) *Quis dives salvus.*

[2]) *Adv. haer.* III, 2:2; 3:1, 2. Zie ook Euseb. *H. E.* V. 24. Verg. Irenaeus, *adv. haer.* III, 3, 4 met *Ep. ad Flor.* bij Euseb. V. 20.

ken wordt, die in de Romeinsche gemeente zich verheft en de vooraanzitting hebben wil. Over het algemeen komt Hermas op tegen de verdeeldheid onder de presbyters en wel bepaald tegen hunne geschillen over den voorrang [1]). Wanneer Ritschl [2]) daaruit afleidt, dat in den tijd, toen de Pastor van Hermas geschreven werd, omstreeks 130, de Romeinsche gemeente in een toestand van overgang tot den monarchalen vorm verkeerde, dan kunnen wij datzelfde, met het oog op Diotrefes, toepassen op de gemeente, die den derden brief van Johannes ontving. De schrijver komt er tegen op, dat de ééne presbyter zich boven den ander verheft; hij wil het verhinderen. Geen wonder; een schrijver, die aan allen de zalving van den Heilige toekent [3]), die dus allen voor priesters verklaart, kan geen gezag van een kerkbestuur of van het ééne lid van dat bestuur boven het andere erkend hebben. En wat de leer betreft, heeft bij hem eene onmiddellijke openbaring der waarheid, door den Heiligen Geest, eene openbaring aan allen en niet aan de voorgangers alleen, de hoogste waarde en het eenig gezag [4]). De Christen „weet de waarheid", zegt hij; hij „heeft niet noodig, dat iemand hem leere".

---

[1]) *Vis.* 3, 9. *Sim.* 8, 7.

[2]) *Oud-kath. kerk*, bl. 399 en 400 van de Holl. vert.

[3]) 1 Joh. II: 20.

[4]) 1 Joh. II: 21, 27.

§ 3. DE BRIEF VAN JUDAS EN DE TWEEDE VAN PETRUS.

Ook de brief van Judas en de tweede van Petrus leveren geene nieuwe gezichtspunten op voor de gemeente-inrichting. Enkele aanwijzingen, die wij daarin ontmoeten, zijn van ondergeschikt belang en behoeven dus alleen vermeld te worden. De waardeering der „kennis", der ware gnosis, straalt door in 2 Petr. I: 5: zij moet bij de deugd worden gevoegd. Tot de rechte kennis van den Heer Jezus Christus leiden al de deugden, in vs. 5—7 opgenoemd [1]). Van groot belang is het, dat de Christenen vaststaan in de waarheid [2]). Tegen de valsche leeraars wordt ten strengste gewaarschuwd; zij worden van hebzucht beschuldigd en met Kaïn, Balaäm, Korach vergeleken [4]). Het twijfelen wordt als eene zonde beschouwd: „bestraft hen die twijfelen" [5]). Verschillende middelen worden aan de hand gedaan tot redding van hen, die in gevaar verkeeren van door de dwaalleeraars te worden meegesleept [6]).

In den brief van Judas wordt over de agapen [7]) in denzelfden zin gesproken als in 1 Kor. XI: 20 volgg. Het zijn

---

[1]) 2 Petr. I: 8.
[2]) 2 Petr. I: 12.
[3]) 2 Petr. II: 1—3.
[4]) Jud. vs. 11.
[5]) Jud. vs. 22.
[6]) Jud. vs. 17, 20, 21, 23.
[7]) Jud. vs. 12.

gewijde maaltijden, die verontreinigd worden door de dwaalleeraars. Deze maken zich aan dezelfde onhebbelijkheden als sommige Korinthiërs schuldig; onbeschroomd brassen zij mede en weiden zichzelven, d.w.z. vervullen alleen hunne eigene behoeften. Met waterlooze wolken worden zij vergeleken, die regen beloven, maar niet geven. Veel brengen zij tot de agapen mede, maar in plaats van daarmee de armen te spijzigen, voeden zij zichzelven tot overdaad toe. In den tijd, toen deze brief geschreven werd, bestonden dus de maaltijden nog, die wij uit 1 Kor XI leerden kennen. Zij droegen den naam van agapen, en dezelfde ongeregeldheden hadden daarbij plaats, die door Paulus worden berispt.

Wanneer in 2 Petr. II: 10 en Jud. vs. 8 van een „verachten der heerschappij" gesproken wordt, dan zou men licht kunnen denken, dat hier het bestuur der gemeente wordt bedoeld. Het verband en de woorden zelve schijnen echter veeleer op het erkennen van de heerschappij der engelen te doelen, waarvan ook in Efez. I: 21 en in 1 Petr. III: 22 wordt gewag gemaakt. Wij behoeven daarin niet verder door te dringen, omdat het buiten ons onderwerp ligt.

Hiermede sluiten wij dan ons N. Testament, om thans den weg, dien wij hebben afgelegd, te overzien en de uitkomsten van ons onderzoek in het licht te stellen.

SLOTSOM.

Niet lang na den dood van Jezus ontstond de Jeruzalemsche gemeente. Zij werd bestuurd door de apostelen, onder wie aanvankelijk Petrus en Johannes den meesten invloed uitoefenden, terwijl later Jakobus, de broeder van Jezus, aan het hoofd der gemeente stond. Zij deed zich aan ons voor als eene sekte van het Jodendom, die alle joodsche instellingen en plechtigheden met groote nauwgezetheid in acht nam, maar zich van de Joden onderscheidde door het geloof, dat de gekruisigde op Golgotha de beloofde Messias was, die welhaast zou komen om zijn rijk in Israël te grondvesten. Zijne gedachtenis hield zij levendig door hare samenkomsten in den tempel en in bijzondere woningen, misschien ook de gedachtenis van zijn lijden en sterven bij hare maaltijden. Zij droeg den stempel van Jezus' geest in hare onbekrompen mildheid jegens de armen. Dat zij reeds in den eersten

tijd hare nieuwe leden door den doop in haren kring zou opgenomen hebben, kwam ons niet waarschijnlijk voor. Zij bleef aan de besnijdenis groote waarde hechten en toonde hare joodschgezindheid ook in de viering van den sabbath en in het vasten.

Eene meer vrije richting ontstond in den boezem der Jeruzalemsche gemeente door het toetreden van vele Hellenisten en Proselieten; maar daardoor werd ook de eerste verdeeldheid geboren. Nog trachtte men de breuk te heelen door de aanstelling der zeven mannen, die zich vooral met de armenverzorging moesten bezighouden. Maar het baatte niet. De vrijzinnigen gaven aanleiding tot eene vervolging; Stefanus, één hunner hoofden, werd gedood en de anderen vluchtten, meest naar het noorden, vooral naar Antiochië. De Jeruzalemsche gemeente bleef intusschen voortgaan in de richting van het Jodenchristendom. Zij klemde zich nog vaster aan de joodsche synagoge, nu het grootste deel der heiden-christenen haar verlaten had. De invloed van Jakobus, den broeder van Jezus, werkte daartoe mede.

Van de mannen, die tot regeling der armenzaken verkozen waren, vernemen wij verder niets; zij verdwijnen geheel uit ons oog; zonder eenige voorbereiding treden daarentegen presbyters, of oudsten, in de Jeruzalemsche gemeente op, een vorm van bestuur, aan de synagoge ontleend; zij vervullen de taak, die wij meenden, dat aan de diakenen toekwam.

Zoo wordt ons in de schriften van het N.T. een zeer onduі-

lijk beeld van de inrichting der Jeruzalemsche gemeente gegeven. Wij zien haar voor ons staan aan het hoofd der gemeenten van Palestina, op welke zij een grooten invloed oefent. Haar karakter komt vooral aan het licht in de Apokalypse, waaruit wij haar leeren kennen als eene gemeente uit de Joden, die ook wel de heidenen onder hare leden wil opnemen, maar onder voorwaarde, dat deze zich eerst laten inlijven in het ware Israël. Het ideaal van den schrijver der Apokalypse is een hemelsch Jeruzalem op aarde. Dat was de geest, waardoor de Christenen der moedergemeente zich onderscheidden.

Dit eigenaardig karakter van het Palestijnsche Christendom komt vooral helder uit in de brieven van Paulus. Door dezen apostel wordt eene geheel andere richting vertegenwoordigd. Hij staat ook wel op Israëlietischen bodem, maar het Jodendom met zijne instellingen is hij te boven gekomen. Hij beschouwt het Christendom als een nieuw beginsel, waardoor de wet hare blijvende beteekenis verloren heeft. Daarom verlangt hij dan ook niet van de heidenen, die Christen willen worden, dat zij zich eerst laten opnemen in Israël. Zonder eenig voorbehoud ontsluit hij voor allen de deuren der gemeente. De afkomst uit Abraham heeft geene waarde in zijn oog. De besnijdenis, het offer, de feesten, dat alles behoort, volgens hem, tot de eerste beginselen van het godsdienstig leven. Niet in uitwendige voorrechten is de waarde van den mensch gelegen, maar in zijn inwendig leven. De eenige wet, die hij erkent, is de wet der liefde.

Met deze denkbeelden bewoog zich Paulus in eene geheel andere richting dan de Christenen van Palestina. Deze hoorden van zijn arbeid en van den geest, die hem bestuurde; zij vernamen het met smart, sommigen met wrevel. Paulus gaat naar Jeruzalem, om het misverstand uit den weg te ruimen. Met kracht en liefde poogt hij eene breuk te voorkomen. Hij slaagt daarin boven verwachting bij de apostelen, maar niet bij de vrienden van Jakobus, de strengsten onder de Joden-christenen. Te Antiochië ontbrandt de twist opnieuw, en nu is de uitslag minder bevredigend. Paulus wordt door de ijveraars voor het Joden-christendom bestookt in zijne eigen gemeenten, en de onedele tegenstand wekt hem op om zijne beginselen met dubbele kracht te handhaven.

Zoo zien wij van nu af twee richtingen in de gemeenten nevens elkander, het Christendom der Jeruzalemsche apostelen en het Christendom van Paulus. Beide richtingen oefenen haar eigenaardigen invloed uit op de gestalte der gemeenten. Hoe kon het ook anders? De eene was de godsdienst van het gezag, de andere de godsdienst der vrijheid. In den uiterlijken vorm, dien later het kerkbestuur heeft aangenomen, zien wij den invloed van het Joden-christendom. Daarin heeft de godsdienst van het gezag de overwinning behaald, maar niet dan na langdurigen strijd. Met het optreden van Stefanus in de Jeruzalemsche gemeente vangt de worsteling aan om de banden van het Jodendom te verbreken. Zij duurt voort tot in het midden der tweede eeuw en eindigt met de zegepraal van het Judaïsme. Maar alleen wat de kerkinrichting betreft. Want

ten opzichte der katholiciteit heeft het Paulinisme gezegevierd. Met andere woorden, het beginsel van gezag, dat aan het Joden-christendom ten grondslag ligt en dat vooral uitkomt in de hooge waarde, die te Jeruzalem werd gehecht aan het apostelschap, als instelling van Jezus zelven, ook aan de bloedverwantschap met Jezus — dit beginsel zien wij zegevieren in de katholieke kerk met hare hiërarchie. Daarentegen moest die kerk het denkbeeld van Paulus omtrent de onvoorwaardelijke opname der heidenen omhelzen, en in die richting zien wij haar allengs duidelijker voortgaan in den loop der tweede eeuw [1]).

In zijne geschiedenis van het Roomsch-katholicisme leidt Dr. A. Pierson het episkopaat af van het apostolisch Christendom in het algemeen. „Het Christendom", zegt hij, „heeft zijne intrede in de wereld gedaan als een godsdienst van gezag, als eene door Christus gegevene openbaring, die op zijn gezag of op dat der apostelen moest worden aangenomen en geloofd". Hij meent, dat wij daarbij niet in rekening moeten brengen die uitspraken van Paulus, die de vrijheid van elks oordeel schijnen te waarborgen, die elke poging om over anderer geloof heerschappij te voeren, schijnen buiten te sluiten, of waarin aan het getuigenis des heiligen geestes in elks gemoed de hoogste bewijskracht schijnt toegekend te worden. Veeleer moet men, volgens hem, letten op de voorstelling van Christus als den eersten

---

[1]) Zie dit uiteengezet door Ziegler, *Irenaeus, der Bischof von Lyon*, 1871.

tolk der goddelijke openbaring, als een bovenmenschelijk wezen, en van zijne apostelen als met Christus, en daardoor met God, in eene betrekking geplaatst, welke van die, waarin zich de andere geloovigen tot beiden bevinden, scherp onderscheiden is. „Indien het niet zoo ware", zegt Pierson, „hoe kon Paulus dan zooveel waarde hechten aan den titel en de waardigheid van Apostel, aan het voorrecht van Christus te hebben gezien? Kinderachtig ware dat in een man als hij, zoo in zijn oog het Christendom een godsdienst ware, die uitsluitend of voornamelijk in 's menschen zelfstandige erkenning haren grondslag vond. Buiten den brief van Jacobus loopen alle richtingen in de apostolische literatuur op Christus uit. Voor allen, zonder onderscheid, is hij het een en het al, gelijk Johannes het uitdrukt, de Alfa en de Omega, het begin en het einde van de christelijke waarheid en het christelijk geloof" [1]).

Deze opvatting komt niet overeen met hetgeen ons het onderzoek der brieven van Paulus geleerd heeft. Te weinig onderscheid is daarbij gemaakt tusschen de vroegere en de latere schriften van het Nieuwe Testament. Juist door het beginsel der vrijheid kenmerkt zich Paulus en staat hij tegenover het Joden-christendom. Mocht er iets in zijne brieven voorkomen, daarmede in strijd, dan wijkt hij van zijn beginsel af. Wat hij zegt van zijn apostolaat, is eene verdediging tegenover de mannen, die zijn invloed trachtten te ondermijnen; hij plaatst zich op hun standpunt en toont

[1]) A. Pierson, *Geschiedenis van het Roomsch katholicisme*, I. bl. 183 v.

aan, dat hij zich op dezelfde titels kan beroepen. Maar alles in een anderen zin dan de Jeruzalemsche apostelen. Ook hij is een Israëliet, uit den stam van Benjamin, besneden ten achtsten dage, een ijveraar voor de wet; maar voor zich hecht hij niet de minste waarde aan deze zijne echt-Israëlietische afkomst. Hij heeft Christus gezien, maar geestelijk; de lichamelijke kennis van Christus beteekent voor hem niets. Hij heeft ook aanbevelingsbrieven, even goed als de mannen van Jakobus, maar het zijn de gemeenten, door hem gesticht. Neen! bij Paulus vinden wij geen spoor der joodschgezinde waardeering van het uitwendig gezag; alleen het gezag der waarheid geldt bij hem, zooals hij meende die te bezitten, het kenmerk eener vaste, onder veel strijd verworven overtuiging. En wat de betrekking van Christus tot de gemeente betreft, wij zagen juist, dat die in de brieven van Paulus zoo geheel anders wordt voorgesteld dan later. Christus is het hoofd van het lichaam, niet boven de gemeente verheven, maar organisch met haar verbonden; de gemeente wordt Christus genoemd; de Heer is de geest, en waar de geest is, daar is vrijheid.

Indien de christelijke kerk zich in de richting van Paulus ontwikkeld had, nooit ware zij tot een episkopaat gekomen. Maar de joodsche geest heeft dien van Paulus, wat de kerkinrichting betreft, overvleugeld. Reeds bij het leven van den apostel begon zijn invloed in de kringen, waarin hij zelf eens gearbeid had, te verminderen. Wij zien dat in de Apokalypse. Gelijk de geest van Jezus in den kring

der apostelen door den joodschen geest verdrongen werd, zoo is allengs de godsdienst der vrijheid voor den godsdienst van het gezag geweken. De tijdsomstandigheden hebben daartoe medegewerkt. Maar het beginsel der vrijheid en zelfstandigheid is in den boezem der kerk blijven leven. Telkens zien wij het uit de verdrukking het hoofd weer opheffen en de boeien, waarmee het gekluisterd is, afschudden. In de brieven van Paulus zien wij de beide richtingen, het Paulinisme en het Judaïsme, scherp tegenover elkander staan. Men beoordeelt die brieven verkeerd, wanneer men daarin een afgerond stelsel zoekt. Het was de bedoeling van Paulus niet, een dogmatiek aan zijne lezers te geven. Alleen de waarheid zijner beginselen poogde hij hun door de kracht van zijn betoog te bewijzen.

Zoo ook zoeken wij bij hem te vergeefs naar eene vaststaande kerkinrichting. Alles is nog in wording, in ontwikkeling. Hier en daar slechts vinden wij enkele trekken, waaruit wij den toestand der gemeenten kunnen opmaken. Wij zien ze ontstaan onder de „eerstelingen". In de groote steden zijn ze aanvankelijk in kleinere groepen verdeeld, die zich later tot ééne gemeente aaneensluiten. Die eenheid poogt Paulus te bevorderen. Hij stelt de gemeente als een lichaam voor, waarvan de verschillende leden tot hetzelfde doel moeten samenwerken. Hij eerbiedigt hare zelfstandigheid. Geen zweem van opperheerschappij over de geloovigen ontdekken wij bij hem. Zijne brieven zijn tot de gemeente gericht, niet tot hare bestuurders. Zelve moet zij be-

sluiten; aan het oordeel der meerderheid zich onderwerpen. Niet meer dan een zedelijken invloed wil hij op haar oefenen. Van kerkelijke ambten is nog geen spoor te ontdekken. Wel zijn er die besturen; maar nevens hen treden in de samenkomsten vele anderen werkzaam op, al naar mate ieder gaven daartoe van God heeft ontvangen. Bij het gebruik dier gaven moet immer de stichting der gemeente het hoofddoel blijven. In denzelfden vrijen geest spreekt hij over den doop, waarvan de beteekenis in Korinthe overdreven werd; over het avondmaal, dat in dezelfde stad tot ongeregeldheden aanleiding gaf; over het vieren van feesten, de onthouding van vleesch en wijn. Aan ieder laat hij vrijheid om zijne overtuiging te volgen en spoort de andersdenkenden tot verdraagzaamheid aan. De opbouwing der gemeente in geloof en liefde is hem het voornaamste. Van kerkelijke tucht kan er dan ook bij hem geene sprake zijn. Alleen eene zedelijke tucht wil hij uitgeoefend hebben, maar door de gemeente en alleen met het doel om den overtreder te behouden.

Tegenover dat beginsel van vrijheid, dat in alles doorstraalt, wat wij bij Paulus omtrent de inrichting der gemeenten aantreffen, staat het beginsel van gezag, dat van de Jeruzalemsche gemeente uitgaat. Daar hecht men groote waarde aan den apostelnaam, aan den omgang met Jezus, aan de afkomst uit Abraham, aan de besnijdenis. Daar wordt Jakobus, omdat hij een broeder van Jezus is, tot hoofd der gemeente verheven. Daar begint men allengs de instelling van het apostelambt aan Jezus toe te schrijven. Eerst worden

de apostelen en profeten het fondament der gemeente genoemd, later wordt aan Jezus de verklaring in den mond gelegd, dat Petrus het fondament is. De doop en het avondmaal verkrijgen het karakter van plechtigheden, door Jezus verordend. Kortom, van den geest der vrijheid, dien wij in Paulus zagen heerschen, bemerken wij hoe langer zoo minder. Alles neigt heen naar dat organisme, dat wij later aanschouwen in de katholieke kerk. Niet iedere gemeente is het lichaam van Christus, maar alle gemeenten te zamen, en Jeruzalem is aller hoofd, vanwaar de andere gemeenten bevelen ontvangen. Christus is niet de geest, die het lichaam doordringt, maar het hoofd, dat er boven staat. Het woord der apostelen heeft zulk een gezag gekregen, dat men brieven uitzendt, met hun naam gestempeld. Aan hen wordt de aanstelling van de oudsten der gemeente toegeschreven. Deze beginnen allengs een college te vormen. Men maakt bezwaar om aan alle leden der gemeente de bevoegdheid toe te kennen om te leeren. Maar nog wordt de gelijkheid van alle Christenen gepredikt; nog is er geene onderscheiding tusschen geestelijken en leeken. Ook de presbyters zijn nog allen gelijk, al poogt zich reeds een enkele boven de anderen te verheffen. Doch de latere toestand bereidt zich voor.

De gnostische beweging gaf een belangrijken stoot aan de ontwikkeling. Daardoor dreigde het ideaal, dat men beoogde, de eenheid der kerk, verijdeld te worden. Men zocht naar middelen om den band tusschen de Christenen

te bevestigen. Men meende ze te vinden in de vaststelling eener kerkleer en in de regeling van het kerkbestuur. Daar gaat het nu heen. De vrijheid van denken en spreken wordt gevaarlijk geacht. Men maakt onderscheid tusschen de waarheid en de dwaalleer; de eerste moet gehandhaafd, de laatste bestreden worden. Voor het een en ander moeten vooral de bestuurders der gemeente zorgen. Deze toestand treedt duidelijk aan het licht in de Pastorale brieven. Zij gunnen ons een blik in den strijd, die de gemeente verdeelt. Er heerscht eene sterke beweging onder de Christenen. Overal dringt de Gnostiek binnen en brengt de eenheid der kerk in gevaar. Daarom wordt met ernst tegen de dwaalleer gewaarschuwd en op gehoorzaamheid aan de presbyters, die de waarheid hebben, aangedrongen. Het presbyterium met de diakenen treedt steeds meer op den voorgrond. Nevens de diakenen arbeiden de diakonessen, nevens de oudsten oude vrouwen, die zich aan de belangen der gemeente wijden. Zij vormen een afzonderlijken stand, die in eere is. Zoo breidt de kring zich uit van hen, die niet tot de gewone leden der gemeente behooren. Er begint eene klove te ontstaan tusschen de gemeente en haar bestuur. Dit blijkt vooral uit de handoplegging, waaraan thans eene bijzondere beteekenis wordt gehecht, vooral uit de kerkelijke tucht, die begint op te komen. De vrijheid, door Paulus verkondigd, is verdwenen. De apostolische overlevering is de waarheid; wie daarvan afwijkt, moet afgesneden, uitgebannen worden; alle gemeenschap met hem is zonde.

Waarin de apostolische overlevering, die als de waarheid verkondigd werd, eigenlijk bestond, is moeilijk te zeggen. Slechts enkele aanwijzingen worden ons daaromtrent in het N.T. gegeven. Aanvankelijk schijnt van hen, die door den doop in de gemeente werden opgenomen, niet meer geëischt te zijn dan de belijdenis van Jezus als den Messias, of den Messias, den Zoon des levenden Gods. Later schijnt de naam des Vaders, des Zoons en des Heiligen Geestes de inhoud der geloofsbelijdenis geworden te zijn. Maar een vast formulier bestond er in de tweede eeuw nog niet. Ten tijde van Irenaeus en Tertullianus sprak ieder nog op zijne wijze de leer der katholieke kerk uit. De apostolische geloofsbelijdenis was de eerste poging om de verschillende opvattingen van de leer der apostelen tot één te brengen. Vóór dien tijd gaf ieder daaraan den vorm, die met zijne denkbeelden strookte. Zoowel de haeretici als de orthodoxe Christenen beriepen zich op de overlevering der apostelen, zoowel de Gnostieken in het algemeen — Basilides op Petrus, Valentinus en Marcion op Paulus — als de gnostische Ebionieten, die wij uit de schriften op naam van Clemens Romanus kennen als de strengste vertegenwoordigers van het Joden-christendom. Deze Clemens is tevens de sterkste voorstander van het episkopaat; hij stelt den bisschop voor als den plaatsvervanger van Christus. Uit zijne schriften is het duidelijk, dat het geheele stelsel der hiërarchie van joodsch-christelijken oorsprong is.

Maar deze bekroning van het werk der kerkvorming —

de verheffing van een der opzieners tot den opziener bij uitnemendheid, den bisschop, waarop nog later de verheffing van den bisschop van Rome boven alle bisschoppen is gevolgd — aanschouwen wij niet in het N. T. Zoo ver strekt zich de zoogenaamde apostolische letterkunde niet uit.

Langs welken weg het episkopaat uit het presbyterium is voortgekomen, door een besluit van de gemeente of van het presbyterium, dan wel door de overwegende persoonlijkheid van een der presbyters, laat zich alleen onderstellen. Er is reden om te vermoeden, dat dit in de joodsch-christelijke gemeenten anders zal geschied zijn dan in de heiden-christelijke Men herinnert zich de overlevering, dat Jakobus, de broeder des Heeren en als zoodanig zijn plaatsvervanger, de eerste bisschop van Jeruzalem zou zijn geweest. Volgens Clemens Alexandrinus zou Petrus in Caesarea en Tripolis een bisschop en twaalf presbyters hebben aangesteld, terwijl in Egypte nog tot op den bisschop Demetrius (190 — 232) de gewoonte bestond, dat van alle gemeenten alleen de kerk van Alexandrië een bisschop had, die uit de twaalf presbyters der Egyptische gemeenten gekozen werd. Uit dit een en ander maken wij op, dat in de joodsch-christelijke gemeenten de bisschoppelijke waardigheid haar ontstaan te danken had aan de behoefte om het samenzijn van Christus en de apostelen af te beelden. Misschien werd ook daarom Jakobus, de broeder van Jezus, te Jeruzalem aan de apostelen toegevoegd en boven hen gesteld.

Anders zal echter de gang van zaken in de heiden-chris-

telijke gemeenten zijn geweest; daar zal allengs de voorzitter van het presbyterium, vooral wanneer hij een man van gewicht was, meer gezag dan de anderen gekregen hebben. In den Commentaar van Hieronymus op 1 Tim. III: 10 komt eene uitdrukking van den Romeinschen diaken Hilarius voor, die dit vermoeden bevestigt: „Hic enim episcopus est, qui inter presbyteros primus est". Vandaar dan ook het langdurig wankelen tusschen de gelijkheid van den bisschop en de presbyters, en de verheffing van den eerste boven de laatsten.

Volgens Clemens Romanus had nog in 120 te Korinthe een volksverzet tegen de aanmatiging der oudsten plaats. Omstreeks 142 richt de Pastor van Hermas nog eene waarschuwing aan de gemeente van Rome tegen het streven naar opperheerschappij in leer of tucht [1]). Irenaeus spreekt zoowel van een presbyteraat der bisschoppen als van een episkopaat der presbyters [2]).

Het laat zich ook hooren, dat in de eene gemeente het episkopaat vroeger dan in de andere ontstond. Uit de brieven van Ignatius (c. 170) blijkt, dat de bisschoppen het eerst voorkwamen in de gemeenten van Antiochië, Smyrna en Efeze. Te Rome schijnt reeds in 140—155 Pius, later Pius I genaamd, na eenigen strijd levenslang opperpriester geweest te zijn. De voorafgaande voorzitters van den raad der opzie-

---

[1]) G. Volkmar, *Die römische Papstmythe*, *S.* 24.

[2]) III: 2, 2; 3, 1, 2; IV: 26, 2, 4, 5.

ners, Sixtus, Telesphorus en Hyginus, worden door Lipsius [1]) presbyterbisschoppen genoemd. In allen gevalle is het werkelijk episkopaat spoedig na de helft der 2de eeuw, den tijd, waarin de laatste nieuw-testamentische schriften vervaardigd werden, opgetreden. In weinige jaren is toen de kerkvorming eene belangrijke schrede vooruitgegaan.

Veel hebben daaraan zonder twijfel ook de Johanneïsche schriften toegebracht. Zij stellen de eenheid, waarnaar men streefde, in een geheel ander licht, als eene geestelijke eenheid, die niet van buiten af, door het bestuur, door eene geloofsleer bevorderd wordt, maar die zich van binnen uit ontwikkelt, door de idee, die op den voorgrond wordt gesteld, de betrekking tusschen den Logos en God aan de eene, en tusschen den Logos en de wereld aan de andere zijde. Op de uiterlijke inrichting der gemeente wordt dan ook volstrekt niet gedoeld, noch in het evangelie, noch in den eersten brief. Alles is geestelijk; de plaats der godsvereering, de doop, het avondmaal, het treedt alles op den achtergrond voor den onzichtbaren band, die de geloovigen met Christus, met God en met elkander vereenigt. De scheidsmuren zijn gevallen: ééne kudde onder één herder is het Godsrijk; de liefde is het element, dat het gansche gebouw der kerk te zamen houdt.

Dat dit een ideaal-toestand is, waaraan de werkelijkheid nog niet beantwoordt, blijkt uit den strijd tegen de ketters, waarop de eerste brief van Johannes telkens

---

[1]) R. A. Lipsius, *Die Chronologie der römischen Bischöfe bis zur Mitte des 4ten Jahrhunderts*, 1871.

zinspeelt. Het is de geest van het opkomend Montanisme en van de docetische gnostiek, die op gezag van Johannes wordt gebrandmerkt als de geest van den Antichrist. Meer tot de werkelijkheid dalen de tweede en derde brief van Johannes af, als zij van het kerkbestuur gewagen. In nog lager sfeer bewegen zich de brief van Judas en de tweede van Petrus. Al deze schriften te zamen hebben een krachtigen stoot aan de ontwikkeling der wordende kerk, in de richting van het episkopaat, gegeven. Wij kunnen ons daarvan het best overtuigen, als wij nu een stap verder gaan en den voet zetten buiten het tijdperk, waarin de schriften van het N. T. zijn vervaardigd. Daar zien wij, hoe al de gistende elementen, reeds in het N. T. aanwezig, door de hoofden der voornaamste gemeenten worden gebruikt, om allengs de katholieke kerk te voorschijn te doen treden.

Vooreerst wat de leer der kerk betreft. Werd in de Pastorale brieven slechts in algemeene termen van de overlevering gesproken, die echter reeds als de waarheid, het getrouwe woord naar de leer, de gezonde leer, de leer, die naar de godsvrucht is, wordt voorgesteld, thans begint die overlevering allengs een vasten vorm aan te nemen. De doopformule (Matth. XXVIII: 19) is de stam, waarom zich de artikelen, die later de apostolische geloofsbelijdenis zullen uitmaken, beginnen te kristalliseeren. In den Pastor van Hermas [1]) en de brieven van Ignatius [2]) ontdekken wij daarvan

---

[1]) *Pastor Hermae*, Mand. I.

[2]) Ignatius, *Ad Trullianos*, 9. Zie ook *Ad Smyrn.* 2, *ad Magn.* 11.

reeds de sporen. Bij Irenaeus [1]) wordt reeds van een geloofsregel (regula veritatis) gesproken. Maar deze is toch nog niets meer dan eene opnoeming van hetgeen door Irenaeus, volgens de overlevering, vooral de schriftelijke, als de leer der apostelen werd beschouwd. Zij luidt bij hem aldus: „er is slechts één almachtig God, de schepper des hemels en der aarde, die den mensch gevormd, den zondvloed gezonden, Abraham geroepen, het volk uit het land van Egypte gevoerd, met Mozes gesproken, de wet gegeven, de profeten gezonden en aan den duivel en zijne engelen het vuur bereid heeft. Hij is de Vader van onzen Heer Jezus Christus''.

Zietdaar het begin der apostolische geloofsbelijdenis [2]); zij is nog eerst in wording, maar zal welhaast met nieuwe artikelen vermeerderd worden. En de waarheid der leer, door Irenaeus als de overlevering der apostelen verkondigd, rust geheel en al op hun gezag. De bisschop en de presbyters zijn de opvolgers, de plaatsvervangers der apostelen. Zij hebben dan ook alleen het voorrecht om te leeren, want zij, en vooral de bisschop, hebben het *χάρισμα* veritatis.

De naam: „katholieke kerk'' komt het eerst voor in het allerlaatst der tweede of het begin der derde eeuw, bij Clemens van Alexandrië. In het jaar 170 wordt nog slechts van *ἡ καθ' ὅλου ἐκκλησία* gesproken. Bij Irenaeus zoeken wij den naam te vergeefs, al wordt het begrip der katholieke kerk door hem duidelijk en uitvoerig in het licht gesteld [3]). Hij

[1]) Irenaeus, II. 27; IV: 26, 5; 33, 8.

[2]) Zie M. Nicolas, *Le symbole des apôtres*, 1867.

[3]) Zie Zeitschr. für Wissensch. Theol. 1874. 2. S. 214.

deed het denkbeeld wortel schieten, dat de bisschoppen, als opvolgers der apostelen, de eigenlijke wachters der apostolische overlevering zijn, terwijl het hoogste gezag in dit opzicht weer toegekend werd aan die bisschoppen, die aan het hoofd van de zoogenoemde sedes apostolicae stonden, als Rome, Antiochië, Alexandrië, Efeze, Korinthe. In de kerk van het Westen begint nu Rome zich hoe langer zoo meer te verheffen, als de oudste, de grootste, de beroemdste gemeente, die door de grootste apostelen, Petrus en Paulus, gesticht en het tooneel van hun marteldood geweest is. Hare bisschoppen maken de *Cathedra urbis* tot de *Cathedra orbis*. Irenaeus noemt eene gansche reeks van bisschoppen der gemeente van Rome op, om te doen zien, hoe zij in rechte lijn de opvolgers van Petrus en Paulus zijn, aan wie de stichting der gemeente van Rome wordt toegeschreven. Aan hun gezag moeten zich alle geloovigen onderwerpen, omdat de kerk van Rome de overlevering der apostelen steeds in stand gehouden en bewaard heeft[1]). Zoo treedt Rome reeds vóór het einde der tweede eeuw aan het hoofd der christelijke gemeenten op en aanvaardt de rol, die tot in den tijd van Hadrianus door Jeruzalem was vervuld.

Het ligt niet op mijn weg, de ontwikkeling der katholieke kerk nog verder in bijzonderheden na te gaan. In

---

[1]) G. Volkmar. *Die römische Papstmythe*, S. 26. R. A. Lipsius, *Chronologie der römischen Bischöfe*, s. 142—267.

het midden der derde eeuw zien wij die ontwikkeling voltooid. Cyprianus, die van 246—258 arbeidde, kunnen wij met Hase [1]) als de katholieke kerk in persoon beschouwen. Dat echter ook in zijne dagen de verhouding tusschen den bisschop en de presbyters nog niet op vaste grondslagen rustte, maar door het gezag van Rome werd geregeld, leert ons het volgende voorval uit zijne geschiedenis [2]). Toen de gemeente hem tot bisschop benoemde, had zich een deel van het presbyterium tegen deze keus verzet. Dit gaf aanleiding tot een strijd, waarin de onderlinge verhouding tusschen de twee machten helder aan het licht komt. Tijdens de vervolging der Christenen onder Decius verwijderde zich Cyprianus uit Karthago, om, zooals hij zeide, de gemeente niet meer dan noodig bloot te stellen. Van deze gelegenheid maakten nu de presbyters gebruik om hun gezag boven dat van den bisschop te doen gelden. Hij werd bij den bisschop van Rome wegens zijne vlucht aangeklaagd en het scheen, dat hij welhaast veroordeeld zou worden. De vervolging hield op en allen, die wegens zwakheid in het geloof waren buitengesloten, wenschten nu weer in de gemeente opgenomen te worden. Met groote mildheid werden hun de libelli pacis uitgereikt door de zoogenaamde confessores, die eigenlijk alleen het recht hadden om voor den schuldige tusschenbeiden te treden. Hiertegen kwam

---

[1]) Hase, *Kirchengesch.* 8e Aufl. S. 105.

[2]) Revue de théol, 1857, II, pag. 138 ss.

Cyprianus op; doch het presbijterium, in plaats van hem te steunen, voegde zich aan de zijde der confessores. Maar nu kwam de kerk van Rome tusschenbeiden, en Cyprianus werd door haar en door de Afrikaansche bisschoppen in zijne rechten hersteld. De geheele strijd, die de Afrikaansche kerk in groote beweging bracht, heeft eene reeks van brieven in het leven geroepen, waarin Cyprianus zijne denkbeelden over het episkopaat uiteenzet. Volgens hem heeft de bisschop alleen en onverdeeld het dogmatisch gezag, de macht der sleutelen en het recht om presbyters aan te stellen. Alleen aan God is hij verantwoording schuldig; de presbyters hebben geen ander recht, dan de bisschop hun verleent. Kortom, de gansche kerk rust op de bisschoppen; dat is de wil van Christus; zoo heeft hij het verordend, toen hij tot Petrus zeide: „op deze petra zal ik mijne gemeente bouwen en de poorten der hel zullen haar niet overweldigen". Merkwaardig voor de denkbeelden van Cyprianus over de inrichting der kerk, de taak en het ambt harer hoofden, is zijn uitvoerig geschrift: De unitate ecclesiae.

Hier eindigen wij. De grenzen, voor ons onderzoek gesteld, hebben wij reeds ver overschreden. Maar het was noodig, met enkele breede trekken de uitkomst te doen zien van hetgeen zich in de schriften van het N. T. allengs voorbereidde. Wij achten dan ook hiermede onze taak volbracht. Nog veel onzekers is er op het veld, dat wij doorwandelden, overgebleven. Indien slechts hier en daar eenig licht mocht zijn opgegaan

over de langzame ontwikkeling van de inrichting der christelijke gemeenten gedurende den tijd, die aan het optreden der katholieke kerk voorafging, achten wij onzen arbeid niet vergeefsch.

ERRATA.

Bl. 28, noot, lees: Matth. V: 25.
„ 29, „ 1, „ : Luk. VII: 5.
„ 32, „ 1, „ : Matth. XXIII: 2, 13; Luk. XI: 52.
„ 41, „ 3, „ : Luk. VII: 5.
„ 47, „ 1, „ : Hand. I: 13.
„ 57, „ 1, „ : Hand. III: 1; X: 9.
„ 2, „ : Hand. XIII: 2, 3.
„ 5, „ : Hand. XXI: 23, 24.
„ 71, „ 3, „ : Spr. III: 28; XXII: 9; XXVIII: 27.
„ 82, „ 2, „ : Gal. V: 3.
„ 106, „ 6, „ : 2 Kor. XI: 23—30.
„ 116, „ 2, „ : Hand. VIII: 36—43.
„ 133, „ 1, „ : Rom. XII: 10.
„ 167, „ 5, „ : Gal. V: 6.
„ 6, „ : Rom. IV: 9.
„ 168, „ 1, „ : Rom. VI: 3; 1 Kor. XII: 13; Gal. III: 27.
„ 170, „ 1, „ : 1 Kor. II: 6.
„ 175, „ 1, „ : 1 Kor. XV: 3.
„ 195, „ 4, „ : 2 Kor. II: 6.
„ 211, „ 1, „ : Efez. I: 22; III: 10; V: 23; Filipp. III: 6; Kol. I: 18, 24; Hebr. II: 23.
„ 218, „ 3, „ : Hebr. XIII: 7, 17, 24.
„ 219, „ 3, „ : evenals Rom. XV: 25, 31 enz.
„ 220, „ 1, „ : Kol. I: 7.
„ 221, „ 4, „ : 2 Tim. IV: 5.
„ 224, „ 1, „ : 1 Petr. II: 9.